Zet
sztuka kultura sprawy społeczne

DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA

ROK III NR. 21 (69) — WARSZAWA, DNIA 1 LUTEGO 1935 R. — CENA 50 GR.

O centrum równowagi politycznej

Świat wchodzi coraz wyraźniej w okres *mesjaniczności*. Pojęcie to oznacza: 1) samorzutność twórczą człowieka w kształtowaniu swych losów, 2) wolną planowość w organizowaniu historji (w przeciwieństwie do ślepej przypadkowości, laissefairyzmu, determinizmu), 3) pęd reformatorski, posłanniczy oparty o ścisłą, wyrozumowaną doktrynę społeczno - filozoficzną. Wszystkie ruchy współczesne, mające powyższe cechy zdobywają sobie wielkie masy zwolenników i wywierają wpływ czynny na przebieg wydarzeń, stanowiąc potężną siłę atrakcyjną nawet poza granicami krajów, w których powstały. Łatwo zademonstrować na przykładzie, że inicjatywa — nietylko ideologiczna lecz i praktyczno - polityczna — przechodzi zwolna do rąk tych państw, które przejawiają prężność i aktywność mesjaniczną. I tak Niemcy, choć rozgromione i spętane traktatem wersalskim, zaczynają — od chwili zwycięstwa doktryny narodowo - socjalistycznej: posłannictwa rasy germańskiej — odgrywać znowu rolę ośrodka dynamicznego polityki europejskiej. Oni stwarzają konjunktury, od nich zależy pokój czy wojna, z myślą o nich wznoszone są przez dyplomacje różnych państw skomplikowane budowle paktów, konwencyj i gwarancyj. Podobnie i Włochy faszystowskie ze swą ideą „nowego Rzymu", stały się na kontynencie potęgą, jaką istotnie nie były od czasów imperjum romanum i wciągają w orbitę swej polityki coraz więcej zasadniczych spraw międzynarodowych. Rosja sowiecka, głosząca mit posłanniczy proletarjatu, nie przestaje oddziaływać na tok wydarzeń, zarówno negatywnie, mobilizując przeciwko sobie mesjanizm faszystowski „wojującego Zachodu", jak i pozytywnie, wchodząc do Ligi Narodów i usiłując — poprzez pakt wschodni — nagiąć tak wielkie linje polityki europejskiej, by biegły one równolegle do jej celów. Na Dalekim Wschodzie japoński mesjanizm „rasy bogów" stworzył potęgę polityczną, która sięga śmiało po „rząd dusz" w Azji, dążąc do rozstrzygającego starcia z czerwoną Moskwą i do zdystansowania największych mocarstw oceanicznych: Ameryki i Anglji.

Niewątpliwie potencjał siły, nagromadzony w ciągu wieków przez Francję i Anglję, zapewnia im wciąż jeszcze rolę dominującą, zwłaszcza, że zwycięstwo w wojnie światowej dało im oficjalną hegemonję: Francji na kontynencie, Anglji na wielkich szlakach mórz i systemu kolonjalnego. Jednakże, nie mając żadnej idei dynamicznej, konserwując tylko dogmaty i struktury polityczno-gospodarcze dnia wczorajszego, siłą rzeczy zmuszone zostały do postawy raczej defenzywnej. Rozmach, inicjatywa, mitotwórstwo historyczne należy dziś do innych, nowych czynników. Nic dziwnego: wszystko ma w historji swój czas. Obecne przesilenie dziejowe jest przejściem od biernej deterministycznej wizji świata do mesjanicznej wizji *rzeczywistości czynnie przez człowieka stwarzanej*. Kto reprezentuje ideę nową: prawdę rodzącej się epoki, ten wysuwa się na czoło, nawet wówczas, gdy jego interpretacja tej idei jest błędna, jednostronna, czy nawet destrukcyjna (egz. Sowiety).

Pisaliśmy w n-rze 11 (59) w artykule p. t. „Polska psuje pakt wschodni": „Istnieją dziś cztery wielkie plany polityczne o charakterze dynamicznym, dążące do radykalnej przebudowy świata: 1) plan Politbiura czyli koncepcja światowej rewolucji proletarjatu, 2) kontr-plan Mussoliniego, t. zw. idea Powszechności Rzymu... 3) plan Rosenberga: światowego panowania rasy germańskiej, zapomocą podbitej i użytej jako narzędzie Słowiańszczyzny Wschodniej, 4) memorjał Tanaki, plan panowania... najpierw nad Azją, a potem nad całym globem, z użyciem znowuż jako narzędzia, odrodzonego pod patronatem Japonji kolosa chińskiego". Cztery te potężne ciśnienia ideowe prą nieodwołalnie ku sobie, a przecinają się i krzyżują... nad Wisłą. Położenie geopolityczne Polski narzuca jej odpowiedzialną rolę historyczną. Ujawniło się to szczególnie jaskrawo w związku z osławionym Paktem Wschodnim. Omawialiśmy już szeroko podłoże i kulisy tego paktu, oraz konjunktury polityczne, jakie on stwarza dla Polski. Nie będziemy już do nich powracać. Przypomnimy tylko tezy, wygłoszone przez nas we wspomnianym artykule:

I. Przystąpić do Paktu Wschodniego to: dać się wciągnąć w nieuniknione — bo zależne od narastającego konfliktu rosyjsko-japońskiego — starcie wszystkich sił dynamicznych współczesnej polityki światowej, i, co za tem idzie, stać się teatrem działań wojennych.

II. W zbliżającem się starciu Polska powinna zachować ścisłą neutralność, prowadząc konsekwentnie aż do ostatka swą własną politykę pokoju: „wytrzymać w tej neutralności... to znaczy stać się *momentem równowagi sił* o napięciu psychicznem i materjalnem, równem wprost całej dynamice dotychczasowych dziejów".

III. Neutralność ta wywoła z nieomylną pewnością potężne *zwęźlenie się problemów światowych* właśnie na Polsce.

IV. W stosownym, rozstrzygającym momencie Polska wystąpić powinna z własnym swym planem przebudowy moralnej i politycznej świata, aby stać się kamieniem węgielnym nowej Europy.

Tezy powyższe potwierdzamy dziś znowu — z perspektywy minionych paru miesięcy — w całej rozciągłości. Olbrzymie zwęźlenie problemów międzynarodowych naskutek neutralnego stanowiska Polski uwidocznia się coraz bardziej z dnia na dzień. Pamiętać jednakowoż należy, że nie jest to kwestją naszych wielkomocarstwowych ambicyj, lecz kwestją żywotną całej przyszłości świata cywilizowanego. Polska nie może stanąć po stronie żadnej z krzyżujących się sił, gdyż racje ich są połowiczne, a w razie zwycięstwa którejś z nich, nieuchronnie szkodliwe. Aby zażegnać zbliżającą się katastrofę trzeba wystąpić z racją inną, uniwersalną, konstruktywną. Zapewne Polska w obecnym momencie nie dojrzała jeszcze do tego, a gdyby nawet miała już pełną świadomość swego posłannictwa historycznego, głos jej dziś jeszcze—z wielu względów — nie mógłby zaważyć tak rozstrzygająco na szali. Inaczej będzie za rok, dwa, trzy (za lat dziesięć może?), o ile — dzięki naszej neutralności — grożące starcie da się odwlec tak długo.

Mógłby ktoś rzec, że przeceniamy znaczenie Paktu Wschodniego i napiętrzonych na nim zagadnień politycznych. Zdarzyło się już bowiem kilkakrotnie i zdarzy się jeszcze nieraz, że lotne, bieżące konfiguracje przesłonią na pewien czas tę groźną strukturę. W okresie skargi jugosłowiańskiej, rozgrywek wewnętrzno-partyjnych w Rosji, gorączki plebiscytowej w Saarze, podczas rozmów rzymskich między Lavalem a Mussolinim, zdawało się istotnie, że sprawa Paktu Wschodniego odsuwa się na plan dalszy. Ale dymy rozpraszają się i posępna rzeczywistość odsłania się znowu oczom krótkowzrocznych obserwatorów. Niedarmo p. Laval i tow. Litwinow odwiedzali osobiście min. Becka w Genewie (aby dowiedzieć się zresztą, że stanowisko Polski nie uległo zmianie). Niedarmo okazało się podczas rozmów rzymskich, a nawet już po zawarciu paktu, że sprawa gwarancji niepodległości Austrji nie da się załatwić zanim Polska i Niemcy nie podpiszą Paktu Wschodniego. Niedarmo Anglja i Włochy szachują tę koncepcję sowiecko-francuską wskrzeszonem widmem „paktu czterech". Niedarmo toczą się narady pomiędzy Małą Ententą, Turcją i Związkiem Bałkańskim a Rosją sowiecką zaniepokojoną paktem rzymskim i podróżą pp. Lavala i Flandina do Londynu. Niedarmo Goering jedzie do Polski, podkreślając w ten sposób dalsze zacieśnienie węzłów przyjaźni, a dzienniki francuskie piszą w związku z tem o dalszem osłabieniu sojuszu polsko-francuskiego i polsko-rumuńskiego, oraz o groźniejszem jeszcze zachwianiu szans Paktu Wschodniego. Niedarmo Mołotow w swem wielkiem exposé na 7-mym kongresie sowietów atakuje ostro Japonję i Niemcy, zarzucając *tym ostatnim* przygotowywanie napaści na terytorjum sowieckie, oraz stwierdzając, że stanowisko ich w sprawie Paktu Wschodniego, zgodne jest co do joty z tezami „Mein Kampf" Hitlera, odnośnie do „Drang nach Osten". I t. d., i t. d.

Pakt Wschodni nie może się zdezaktualizować, dopóki trwa nacisk Japonji i dopóki wisi nad Sowietami (i Europą) groza zbrojeń niemieckich. Tymczasem nacisk ten znowu się zwiększa — wojska japońskie okupowały przed paru dniami prowincję Czahar, część Mongolji, graniczącą z Sowietami na przestrzeni tysiąca kilkuset kilometrów, — zaś przyspieszone od czasu zwycięstwa w Saarze tempo zbrojeń niemieckich zaczyna wprawiać dyplomację europejską w stan histerycznego niepokoju. Pakt Wschodni staje się dla Sowietów coraz bardziej kwestją życia i śmierci. Dla niego jedynie wstąpiły one do Ligi Narodów, dla niego zaryzykowały ferment wewnętrzno - polityczny, tem groźniejszy, że odbywa się on w łonie partji komunistycznej i stawia na nogi przeciwko regimowi element najniebezpieczniejszy: młodzież komsomolską. W miarę jak gęstnieje ta wielka gradowa chmura nad Wschodem, spoistość olbrzymiego organizmu scementowanej terrorem dyktatury proletarjatu staje coraz bardziej pod znakiem zapytania. Rząd traci zimną krew, w partji ujawniają się rysy, terror zaś, nieubłagana konieczność obecnej sytuacji wewnętrznej Sowietów, zdradza na zewnątrz ich lęk i słabość, krzyżując i opóźniając ich rachuby polityczne na terenie międzynarodowym. A Japonja obserwuje... i krok za krokiem idzie naprzód w realizacji swego tajemniczego planu.

Jest prawie pewnem, że gdyby nie poparcie Polski, Niemcy czułyby się w tej kwestji tak bardzo osamotnione, że odmowa podpisania paktu byłaby dla nich ryzykiem nazbyt niebezpiecznem; conajwyżej grałyby one na zwłokę postulatem „równouprawnienia". Toteż europejscy mężowie stanu nie mylą się, gdy powiadają, że zbliżenie polsko-niemieckie sprowadza sensacyjne zmiany w konjunkturze międzynarodowej i jest najważniejszem wydarzeniem ostatnich lat. Zarazem jednak jest ono osnute mgłą nieporozumień i — zdaniem naszem — jaknajbłędniej interpretowane. Podejrzewanie Polski o jakieś układy militarne z Niemcami wynikać może tylko z nieorjentowania się w kardynalnej linji obecnej polskiej polityki zagranicznej. *Trudno przypuścić, by Polska poto walczyła o swoją samodzielność mocarstwową, emancypując się z pod kapryśnego dyktanda polityki francuskiej, aby skolei popaść w zależność od polityki niemieckiej i grać rolę satelity germańskiego rasizmu.* Można rzec, że byłoby to przysłowiowe: z deszczu pod rynnę.

Niedawne pomawiania Polski o ryzykanckie i nieodpowiedzialne lawirowanie między przeciwstawnemi obozami politycznemi w Europie, dają same przez się odpowiedź na nasuwające się pytania i wątpliwości. Polityka polska, o ile zrozumiała dobrze wyjątkowość naszej sytuacji geopolitycznej i geo-kulturalnej w świecie współczesnym, — stanowisko eksponowane Polski pomiędzy wyrosłym z tradycyj Rzymu i chrześcijaństwa Zachodem a bizantyńskim i rewolucyjnym Wschodem, — nie może być inna. Nie idzie tu o lawirowanie, lecz o neutralność ideową w stosunku do wielkich rozgrywek przygotowujących się na naszym kontynencie, a nawet poza jego granicami. Jest to gra bardzo subtelna i wymagająca czujnej samokontroli. Polska może conajwyżej *chylić się* ku tej lub tamtej stronie, w miarę, jak jedna z nich zagraża jej suwerenności duchowej i — oczywiście — bezpośrednim interesom politycznym: nie może ona jednak dać się użyć jako stawka w grze cudzej, gdyż wolno jej być jedynie generalną stawką swego własnego posłannictwa historycznego, własnej idei.

Imperjalizm polski — że użyjemy tu tego niepopularnego terminu — winien iść nie w kierunku ekspanzji gospodarczej czy militarnej, lecz w kierunku *nadrzędnego medjatorstwa i arbitrażu*, tak aby głos Polski padał na szalę brutalnych rozgrywek politycznych, jako głos sprawiedliwości, sumienia Europy. Jej pośredniczące położenie geopolityczne predysponuje ją do tej roli. Wbrew fikcjom i utopjom pacyfistycznego czy demokratycznego frazesu, cechować ją powinien surowy realizm polityczny; ale realizm ten winien demonstrować zawsze światu uczciwą bezinteresowność, jaskrawo kontrastującą z fałszem i egoizmem t. zw. „rzeczowej polityki" europejskiej. *Realizm bezinteresowny*, oto droga do pozyskania zaufania opinji publicznej, która wbrew pozorom, znaczy jeszcze wiele w Europie. Świat tęskni do powszechnego autorytetu moralnego, zaś autoretyt ten zdobywa się nie potęgą militarną czy ekonomiczną (największe te potencje budzą w świecie najmniej właśnie zaufania), lecz prawdziwą troską o dobro człowieka, narodów i ludzkości.

Nowa idea polityczna, którą mógłby przyjąć świat, zanarchizowany brakiem jakiegokolwiek *celu uniwersalnego*, i która byłaby zdolna do zbudowania trwałego systemu pokoju, a przez to do uratowania cywilizacji europejskiej, musi być nietylko doktryną polityczną, lecz i ideą moralną, oraz wielkim renesansem najwyższych wartości duchowych. Stworzyć to wszystko — oto prometejski problem naszych dziejów, naglący już bliskością zadań historycznych, jakie stawia przed nami nieubłagany zew wydarzeń.

Philosophica

Obszerną prace o Dunsie Scot'cie ogłosił w języku łacińskim ks. prof. Paulin Tochowicz (wydano we Fryburgu, Szwajcarja) Rozważania swe o filozofji Dunsa Scota dzieli autor na dwie części, zatytułowane: 1) De cognitione sensitiva (Potentiae sensitivae, Actus sensationis, Quid valeat quamque secura sit cognitio sensitiva?) i 2) De cognitione intellectuali (De intellectus obiecto proprio, De variis generibus cognitionis intellectualis).

Studjum o perypatetyźmie i filozofji Judy Hallevi'ego wydał znany hebraista M. Ventura (Tytuł: „La Kalam et le péripatétisme d'après le Kuzari" — Libr. Philosophique — J. Vrin, Paryż). Książka Judy Hallevi'ego „Kuzari" napisana przez niego w języku arabskim, na formę djalogu między chanem Chazarów a rabinem, informującym go o zasadach religji żydowskiej. Hallevi w djalogu tym określa swój stosunek do wszystkich wybitnych prądów filozoficznych głównie do Kalam, do perypatetyzmu i do Arystotelesa. Celem „Kuzari" jest podać system judaizmu w czystości, po oczyszczeniu go z wszelkich naleciałości i postronnych wpływów. Hallevi różni się tu zasadniczo od swych poprzedników, Saadiego i Bahaya'i, którzy usiłowali wprowadzić do judaizmu zasadnicze postulaty racjonalizmu i związać go z współczesnymi teorjami filozoficznemi.

Uroczystości ku czci Majmonidesa, z okazji 800-lecia jego urodzin przygotowuje rząd hiszpański. Również uroczystości takie odbędą się w Kairo, gdzie zawiązał się komitet celem zorganizowania akademji, która odbędzie się w operze królewskiej w marcu roku bieżącego. Majmonides (właściwie Moses ben Maimon) urodził się 30-go marca 1135 r. w Cordobie w Hiszpanji, a umarł 13 grudnia 1204 w Kairze.

O Logistyce

(Zwierzenia laika)

Poświęcone pamięci Leona Chwistka z lat dawnych.

Wstęp.

Miałem wielki zaszczyt i wielką odwagę wygłoszenia niniejszego w obecności najwybitniejszych logików polskich. Odpowiedzi, które usłyszałem na moje pytania były tak ciekawe, że żałuję, iż ogół ludzi zainteresowanych w tych zagadnieniach nie mógł ich słyszeć. Mimo załatwienia w odpowiedziach tych wielu z poruszonych kwestyj, drukuję odczyt ten bez zmian, aby sprowokować uczonych, którzy go raczyli wysłuchać, do ogłoszenia popularnych enuncjacji na te tematy. Dyskusja między największymi mogołami, którą katalitycznie wywołałem, była niezmiernie pouczająca i uważam za wielką stratę, że olbrzymia większość laików, z wyjątkiem mnie i jeszcze jednego mego przyjaciela, nie będzie o niej nic wiedzieć. Myślę, że te parę słów zachęci logików, których nazwisk rozmyślnie nie wymieniam, do dopuszczenia nieszczęsnych laików do ich tajemnic, o których ogół pojęcia bladego niema, powtarzając bezmyślnie nieistotne zupełnie plotki i domysły.

* * *

Chcę tu poruszyć dwa zagadnienia niezależne od siebie do pewnego stopnia:

1) Kwestję stosowalności i użyteczności logistyki w stosunku do klasycznych problemów filozofji i ich pochodnych, a mianowicie t. zw. problemu psychofizycznego i stosunku logiki do psychologji, a następnie

2) Parę kwestji już z wewnętrznej logistycznej warowni, w czem ograniczę się raczej do skonstatowania niemożności zrozumienia pewnych rzeczy i do kilku zapytań.

I.

Laicy muszą coś więcej wiedzieć o logice i logistyce, niż dotąd. Musi być wiedza ta w pewien sposób spopularyzowana choćby do takiego stopnia, aby każdy niespecjalista mógł dowiedzieć się o co w niej ogólnie chodzi, jakie mogą być jej zastosowania i na ile obowiązkowem dla każdego rodzaju naukowca, filozofa y compris, jest jej poznanie. Jednak powierzchowny obserwator mógłby odnieść wrażenie, że logistycy niechętnie się do tej idei odnoszą. Oprócz trudności samego tematu, bez względu na sposób jego opracowania, a następnie w związku z kwestją symbolicznej aparatury, którejby trzeba się nauczyć, podobnie jak nowego języka, jest to do pewnego stopnia zrozumiałe. Tak samo, przynajmniej tak to wygląda, jest z matematyką. Jak tu popularnie komuś, kto nawet arytmetyki, algebry i geometrji analitycznej nie zna, wytłumaczyć istotę rachunku różniczkowego i całkowego, nie mówiąc już o jakichś wyższych piętrach, gdzie lęgną się tensory i inne już wprost potwory wiedzy o Wielości Czystej, dla których lekkiego choćby poskromienia trzeba lat całych specjalnych studjów i to przy specjalnych zdolnościach. Zarzut ten, w odpowiedzi na moje namawiania w kierunku zajmowania się filozofją, robiono właśnie mnie: do filozofji, powiadano, trzeba specjalnych zdolności. Ale tu inna jest sprawa; po pierwsze chodzi o poznanie pewnych rzeczy, a nie o twórczość w ich obrębie, a po drugie niema tu mowy o specjalnej aparaturze symboli wymaganej i zdolności obejmowania ogromnych połaci znaczeniowych symbolicznie zaznaczonych i faktycznie specjalnej zdolności dedukcyjnego myślenia, która jest do pewnego stopnia talentem, nie dającym się zastąpić żadną choćby najintensywniejszą wyćwiką.

Często można spotkać się ze zdaniem samych logistyków, że ktoś kto nie przeszedł przez logistyczną tresurę, nie ma prawa mówić wogóle o filozofji. Przez niektórych nawet laików logistyka jest uważana za aparat kontrolny niezbędny i na mocy tego gołosłownego twierdzenia zgóry są oni skłonni uważać każdą rzecz przez logistykę „nieprzepuszczoną", za niepewną fantazję, jeśli nie za podejrzaną bzdurę. Dawniej mówiło się to o logice tradycyjnej — samo przez się było zrozumiałe, że coś przeciwnego logice, t. j. coś, jakiś system pojęć, w którym identyczność znaczeń pojęć nie była zachowana, a zdania mogły być między sobą sprzeczne, musiał być uważany za bzdurę. Ale logika tradycyjna ograniczała się do niewielkiej liczby formuł, nie miała założeń podstawowych, które trzeba było dopiero explicite przyjąć — pewne jej założenia: istnienie wielości wogóle, zasada identyczności, t. j. używanie stale tego samego znaku w tem samem znaczeniu, a następnie istnienie pojęć, t. j. znaków o pewnych znaczeniach i to ogólnych, były prawie samo przez się zrozumiałe: nie wymagały dyskusji dla zgodzenia się na nie, wynikały z najistotniejszej struktury naszego umysłu, której zmienić nie bylibyśmy w stanie, z najistotniejszych właściwości naszego języka, urobionego przez wieki i opartego w swych kategorjach o zasadnicze właściwości samego istnienia wogóle. Nie moglibyśmy sobie wyobrazić ani innej egzystencji jak osobową w związku z ciałem wśród innych stworzeń i świata materji martwej, tak samo jak nie moglibyśmy sobie wyobrazić innych form językowych i logicznych. Moglibyśmy to pomyśleć zupełnie werbalnie, tak jak moglibyśmy pomyśleć bez sprzeczności logicznej, że n p. przestrzeń nasza mogłaby mieć 17 wymiarów, a czas 2 wymiary boczne, ale jednokierunkowe, ale wyobrazić sobie tego nie moglibyśmy nigdy. To oczywiście są rozważania niezmiernie prymitywne, ale od tego przecie wszystko się zaczyna. „Wszystko było tak dobrze i wszystko tak się popsuło" — jak powiedział ktoś w jakiejś sztuce formalnej. Wszystko popsuło się od czasu jak się zaczęto zajmować tą przeklętą aktualną Nieskończonością, przed którą twierdzę powinniśmy się na brzuchy wywalić i nie wymawiać Imienia Jej nadaremnie, chyba, żeby skonstatować, że tam jest nasz kres: naszych pragnień, myśli, opisu, poznania — wszystkiego. Bo ograniczone z konieczności Istnienie Poszczególne, czyli stwór żywy indywidualny, w tym wypadku myślący, którego ograniczenie wynika z najgłębszej istoty samego Istnienia, niewyobrażalnego inaczej jak wielość takich indywiduów, nie może w żaden sposób pojąć aktualnej nieskończoności, tylko nieskończoność stopniową. Musimy przyjąć nieskończoność aktualną w świecie Wielości Czystej czyli w matematyce. Lepiej zdaje się było przyjąć ją w granicy i więcej o niej nic mówić nawet w tej sferze, nie mówiąc już o Ontologji, czyli ogólnej nauce o istnieniu. Tam nie można tego czynić pod grozą rzeczy wprost strasznych: ontologicznego nie logicznego bezsensu, dowolności a nawet zatraty kryterjów prawdy i fałszu i tego najstraszniejszego co być może: paradoksu, o ile chodzi o samą logikę.

Zwracam uwagę, że terminu Ontologja używam nie w znaczeniu nienawistnej mi z różnych względów ogólnej teorji przedmiotu, (bo takie coś ogólne wogóle nie istnieje), a tylko w sensie opisu istnienia rzeczywistego i rządzących niem praw. Wracając do poprzedniego: trzeba więc wydać odpowiedni edykt zakazujący i milczeć. Ale logistycy to tak jak fizycy — to nie filozofowie, którzy umieją ukorzyć się przed Tajemnicą i zamilknąć — (już są tacy rzeczywiście) — logistycy nie — oni muszą dłubać, dłubać, aż dodłubią się do potwornego gmachu — labiryntu, który ich zadusi samą swoją olbrzymiością, będąc gmachem pustym, lub zamieszkałym przez jakieś złowrogie widma. Jest w tem wielkość — to niema co gadać, ale tylko w obrębie samej tej urojonej niemal w swej dziwności dyscypliny, w której człowiek wali, jak dawniej łbem o mur tajemnic, w ten własny łeb nimże samym. Chodzi o zastosowania. Ja wiem, że wobec tego co dała fizyka technice np., albo matematyki samej że fizyce, tak pytać nie wypada. Szukać prawdy samej w sobie — zastosowania znajdą się później, albo nie znajdą — też będzie dobrze — chodzi o prawdę. Ale tu sprawa jest inna. O ile fizyka walczy z samą materją żywą i martwą, rozdziera ją palcami i instrumentami i matematycznemi wzorami, o ile filozofja bada konieczne poglądy, wynikające z dwoistości istnienia czasowo-przestrzennego i rozdzielonego na jedną istotę samą dla siebie i świat poza nią i dąży do ich uzgodnienia, mianowicie poglądu psychologistycznego i fizykalnego, o tyle logika jest, czy raczej była, nauką normatywną, a nie poznawczą: miała stworzyć inwentarz możliwych ogólnych stosunków mogących zachodzić między pojęciami, nie pytając nawet o to, czem są same pojęcia, o ich istotę. Wystarcza, że są — czy nominaliści czy realiści pojęciowi mają rację, logika jest ta sama, raczej była. Kiedy zaczęła się ta nieszczęsna schizma nieskończonościowa, wszystko się skiełbasiło i nikt z boku napewno nic nie wie. Każda „szkoła logistyków" — czyż może być coś okropniejszego w sferze myśli jak to pojęcie — twierdzi, że ona zna prawdę, ale laik stojący zboku myśli sobie tylko, że źle jest wogóle i nie wie nic: on nawet nie ma tyle szczęścia, żeby wierzyć w jakąś jedną szkołę, on jest bity po łbie bez litości najwyższem zwątpieniem, kiedy „mogoły" logiki biorą się ze sobą wesoło za bary, myśląc sobie i to każdy sobie, że on właśnie ma rację. Ktoś komuś na dwóch stroniczkach udowodni sprzeczność w jego „systemie bez sprzeczności", tamten na to gwiżdże, bo on zna lepiej matematykę klasyczną, która do niedawna jeszcze patrzyła na logistykę spodełba, i wierzy w teorję typów, którą stworzył z niczego genjusz Bertranda Russella, wierzy, ale bez jednego jakiegoś podstawowego a przyczepionego z boku aksjomu i t. d. i t. d. i rozpacz dzika porywa laika i laik z rozpaczy łbem o ścianę tryka, bo mu mówią ze wszystkich stron od wszystkich szkół, że bez logistyki ani kroku zrobić nie można, żeby nie wdepnąć w najohydniejszą, śmierdzącą brednię, a logistyki jednej niema. Fizyka jest jedna mimo wszystkich różnic — tu niema tej pociechy, bo niema objektywnego stanu rzeczy, objektywnego do pewnej granicy, niema materji — są tylko same znaczki i żrące się ze sobą szkoły ich kapłanów. A nieskończoność jest, jest jak byk — musimy przyjąć intuicyjnie, że czas i przestrzeń są nieskończone, że istnienie zawarte w nich też musi być nie skończone. Wiem, że tu powiedzą mi różni ludzie: — „nie możemy tego powiedzieć, bo nie wiemy" — otóż ja myślę, że my wiemy napewno i twierdzę, że w tem „nie wiemy" jest już właśnie zawarta wiedza o tem, że tak jest w istocie. Czysta wielość też jest nieskończona i innej pomyśleć sobie nie możemy. Ale czy teorja mnogości, poza pewnemi zmianami w interpretacji ruchunku nieskończonościowego — zamiast ruchowo-fizykalnej koncepcji mamy pono przyporządkowane szeregi statystyczne, — dała coś istotnego poza swoją sferą, która nie jest jeszcze całkowicie co do istoty nieskończoności rozbabrana. Bo zamiast jednej nieskończoności, zrobiła się ich wielość różnych stopni bez ciągłych przejść między niemi. Czy przez to sens pierwotny pojęcia nieskończoności nie został zachwiany? Dawniej też były nieskończoności różnych rzędów, ale to były właśnie wytwory nieskończoności niezaktualizowanej, granicznej — z chwilą jej zaktualizowania mamy „liczności", których pojęcie przekracza absolutnie intuicję. Mówią nam intuicja „won!" — oczywiście tu używamy słowa tego w innem znaczeniu niż w życiu i czytając blagi Bergsona — tu chodzi o t. zw. zdrowy rozsądek matematyczny. Masa zagadnień pobocznych, ale oświetlających sprawę ciśnie się ze wszystkich stron — będę musiał parę poruszyć nieco dogmatycznie, bo na bliższą analizę nie starczyłoby tu miejsca. Co to jest intuicja?: Określiłem to jako podświadome, w znaczeniu Corneliusa, przeskakiwanie szeregów rozumowań, lub nieuświadamianie danych, na podstawie których wydajemy odpowiedni sąd. Intuicja nie może być nieomylna, chyba przy zupełnem zautomatyzowaniu myślenia, w tym wypadku, który podobno określał Euler jako ten fakt, że jego ołówek mędrszym jest od niego. W ostateczności rozumowania opierają się na oczywistościach danych wyobrażeniowo. Albo przyjmiemy to twierdzenie i będziemy uczciwymi i spokojnymi nominalistami, sprowadzającymi wszystkie procesy myślowe do następstw jakości, raczej ich związanych asocjacyjnie kompleksów, albo otwiera się przed nami dżungla logicznej metafizyki à la Husserl z rozdziałem świadomości na dwa niewspółmierne rodzaje, ze specjalnemi aktami ideacji jako rodzaju aktów intencjonalnych wogóle i przedmiotami idealnemi i innemi hypostazami. Najprostsze dawne prawa logiczne są oparte o ewidencję bezpośrednio danych stosunków: identyczność, niemożność wyobrażenia sobie jednoczesnego istnienia czegoś i nieistnienia i t. p. Ja nie mówię tu o empirycznem pochodzeniu tych praw, jak to czynią psychologiści; ich aprioryczność jest zachowana, w nich wyrażają się *też* zasadnicze prawa istnienia: Stan rzeczy najogólniejszy, którego negacja jest niemożliwa do przyjęcia, jest symbolicznie scharakteryzowany w pierwszych prawach dawnej logiki, a sylogizm wyraża też tylko bezpośrednio dane, wyobrażalne stosunki zawierania się czegoś w czemś, elementów w większych całościach, a tych w jeszcze większych i konsekwentnie elementów w tych ostatnich. Wszystko jest dane poglądowo — pojęcia są doczepionemi asocjacyjnie do treści znakami — niczem więcej, znakami wielości podobnych odpowiedników. Z drugiej strony, ponieważ zasady logiki odnoszą się do pojęć, a w obrębie poglądu logicznego niema miejsca na nominalistyczną definicję pojęcia, więc możemy uważać, że jest ona implicite zawarta w aksjomach logiki: system aksjomów logiki definjuje w jej obrębie znaczenie pojęcia. „pojęcie" implicite = w uwikłaniu. Niema rozdźwięku między intuicją = bezpośrednio danym pierwotnym stanem rzeczy w obrębie wielości istnieniowej, a wyrażającemi go systemami znaków, których połączenia i związki łatwe są do przejrzenia poglądowego. Zupełnie jasnem jest, że budujemy większe grupy związków oczywistych z grup mniejszych, bezpośrednio w swych znaczeniach oglądalnych, budujemy „na kredyt" tych ostatnich. Oczywistem jest właśnie, że tylko do pewnego stopnia komplikacji intuicja w znaczeniu bezpośredniego oglądu, może iść równolegle z analizą logiczną danych stanów rzeczy w obrębie Wielości Czystej, t. j. w matematyce. Poza pewną granicą komplikacji związków bezwzględnie analiza będzie miała wyższość, ale to nie dowód, by na tem tle pogardzać intuicją w powyższem znaczeniu: świadomego oglądu bezpośredniego, lub przeskakiwania podświadomego szeregów rozumowań. Należy pogardzać pojęciem tem w znaczeniu bergsonowskiem jedynie, jako czystą blagą. Dlatego to twierdzenia o wyższości analizy nad intuicją w kwestji linji prostej, skończoności świata w związku z krzywizną przestrzeni, uważam za nieistotne, mimo przyznania wyższości analizy, w wypadkach zawiłości przekraczającej naszą wyobraźnię — wtedy intuicja może być poprostu fałszywa. Otóż zdrowy rozsądek matematyczny określić można jako intuicję zgodną z logiką w kwestjach prostych. Do takich należy kwestja nieskończoności. Gdyby trudności problemu tego polegały na komplikacji wszystko byłoby w porządku — ale jest on prosty jak drut i póki nie operujemy nieskończonością aktualną niema w nim żadnych tajemnic, poza widmem tej nieskończoności aktualnej piętrzącem się nad ostatniemi krajami myśli, jak jakiś nieosiągalny Mount Everest logiki. Śmierć śmiałkowi, który się tam zapuści. A przytem czy to jest konieczne, aby starać się zgnębić myślowo Nieskończoność Aktualną w obrębie Wielości Czystej, kiedy w Wielości Istnieniowej powoduje operowanie nią zupełną dowolność, a nawet nonsens. Nie ma więc ona zastosowania żadnego, jak to sami jej wynalazcy stwierdzają, nie słowami, ale praktyką: nie używają jej nigdy: ani Russell, ani Whitehead, ani Chwistek — nie używają też logistyki i znaczków gdy mówią o filozofji i w dodatku puszczają się na dzikie w jej obrębie fantasmagorje. Używa znaczków — (dodatkowo — dla sportu jakby) — Carnap, ale wszystko mówi przedtem potocznym językiem i nie wiem czy mu te znaczki coś dodadzą, bo problemy dotyczące istnienia są tak proste, że bez trudu obejmujemy doskonale całe ciągi rozumowań, nie potrzebując uciekać się do symboliki logistycznej, która być może przy skomplikowanych rachunkach, dotyczących wyprowadzania nikomu nigdy niepotrzebnych logistycznych twierdzeń wyższej marki, jest niezbędna.

C. d. n. *S. I. Witkiewicz.*

O kulturze narodowej

Michał Pawlikowski: Okna. (Serja pierwsza). Treść: Zwierzenia poety. O Maryli Wolskiej. Wspominki o Kasprowiczu. Lektura Króla Ducha. Kultura narodowa. Medyka 1934. Bibljoteki Medyckiej tom II.

Te esseye są „oknami" na sposoby twórczości poetyckiej i na dusze twórcze. W pierwszym z nich, M. Pawlikowski, tym razem nie edytor i nie publicysta, ale poeta-miłośnik pięknej, z lubością szlifowanej formy klasycznej i poeta tworzący pod naporem równie klasycznych, wzniosłych motywacyj (człowiek i Bóg, człowiek o naturze, człowiek i jego przodkowie, miłość pogodna, wielbiąca) zwierza się z tajników poetyckiego laboratorjum i z ciekawych uwag (warto przytoczyć: „Niema porządnego wiersza bez porządnej roboty"; albo „nie należy lekceważyć jako czynnika sugestji twórczej rymów przypadkowo dobranych lub narzuconych, bo te właśnie przypadkowości nasuwają nieraz natchnienia niespodziewane, z których przez selekcję poczuciem artystycznem (dokonaną przez poczucie) może ostać się właśnie to, co jest najbardziej istotne" — uwaga dla badaczy twórczości poetyckiej prawdziwie zajmująca). Studjum to z pożytkiem przeczytają rymotwórcy i ich krytycy. Wspomnienie o Maryli Wolskiej obrazuje piękną i pełną wdzięku osobistość szlachetnej lwowskiej poetki przed paru laty zgasłej (matka dwuch utalentowanych artystek: malarki Anieli Pawlikowskiej i poetki Marji Obertyńskiej). Wspomnienie o Kasprowiczu maluje nam wielkiego twórcę w jego wielkiej „prostocie i dobroci". Przepiękny Kasprowiczów „Krzak dzikiej róży" był dla autora w jego pierwszej młodości w mieście dusznem spędzonej „poręczą", której trzymając się, ocalił w sobie poezję wewnętrzną. Za wysoce wartościowe uważam spostrzeżenie, że Kasprowicz łudził się, jeśli ubóstwo formalne swojej ostatniej twórczości uważał za swój triumf poetycki, za odkrycie „tajemnicy prawdziwej sztuki": „Kasprowicz był człowiekiem zmęczonym — nie jest to więc tajemnica sztuki, ale tajemnica Kasprowicza, cudownego wypowiedzenia się szeptem, bo własnego krzyku nie słyszał".

W studjum o lekturze Króla Ducha zasłużony jego współwydawca a główny jego — przy krótkowzroczności prof. J. G. Pawlikowskiego — odczytywacz piekielnie niewyraźnego rękopisu — wtajemnicza jak czytać poemat, którego najistotniejsze piękno trzeba dopiero wyłamywać z pod siedmiu pieczęci niezrozumiałości. Tu ciekawe teoretyczne uwagi o stosunku „treści" do „formy". „Treść" jest pojęciem ruchomem — to znaczy: Czytelnik ustanawia co jest dla niego „treścią", czyli tem, czego on głównie w danem dziele szuka: „Jeżeli np. w poemacie szukam ilości różnych liter, to treścią będą dla mnie te właśnie ilości liter; jeżeli szukam treści fabularnej, wtedy podkreślam opis czy akcję. Jeżeli szukam myśli filozoficznej, treścią będzie dla mnie ta właśnie myśl filozoficzna. Jeżeli szukam w nim wzruszenia estetycznego, wtedy treścią poematu będą dla mnie wszystkie jego pierwiastki uczuciowe". Co do ostatniego spostrzeżenia, możnaby podyskutować, ale idzie o rzecz zasadniczą, na której autorowi zależy: że do dzieła poetyckiego można zkolei różne przykładać kryterja— i treścia dzieła będzie jego (subjektywny) „synik". Więc w danym razie można wcale nie wierzyć w metempsychozę, a mimo to korzystać z piękna Króla Ducha: to można jako treść jego przejąć w siebie „poważne i dostojne" „spojrzenie na świat". Następuje na wybranych przykładach szereg wnikliwych uwag z dziedziny analizy techniczno-formalnej.

Kogoby z czytelników raziła nieco swobodna, poufale prywatna forma tych barwnych i pouczających studjów literacko-estetycznych, niechaj zważy, że książka należy do Bibljoteki Medyckiej— wydawnictwa, które całe jest składane przez jedną, od kilku pokoleń szczęśliwie obdarzoną talentami i zamiłowaniami literackiemi, artystycznemi, naukowemi rodzinę która sama, własnemi siłami ową „Bibljotekę" wydaje. Książka ta, rodzaj pamiętnika, zrodziła się w atmosferze medyckiej, którą autor chciał upamiętnić, a może i spopularyzować: Odsłaniając nam okno, przez które widzimy jego najbliższych dookoła lampy, pokazuje czytelnikom jak ludzie inteligentni i dowcipni, lubiący dobre lektury, mogą zabawiać się długimi wieczorami, sami z siebie snując rozrywkę, bez wzywania na pomoc radja i innych hałasów ze świata; widok ten, tem sympatyczniejszy, że do przepędzania wolnego czasu wcale nie jest niezbędną medycka... fortuna; wystarczają przy miernym staniku, właściwości, jak dopiero wymienione.

W studjum o kulturze narodowej autor wypowiada cały szereg zdań, na które godzę się w zupełności, lub prawie w zupełności. I tak, jeżeli powiada, że „jedyną drogą postępu w dziedzinie kultury jest kultura i rozwój *cech indywidualnych gatunku i rasy* w jej czystości, dopuszczający tylko ostrożne i odpowiednie krzyżowanie, któreby tych cech nie niszczyło i nie osłabiło" — to dodam tylko to zastrzeżenie, że postulat ów ważny jest, gdy idzie o cechy *korzystne*, a nie jakiebądź cechy czyste — bo np. czystego niedołęstwa nikt nie będzie kultywować. A jeżeli tak, to i skrzyżowania korzystne będą bardziej pożądane niż czystość rasy za wszelką cenę. Czy autor potępiłby skrzyżowania np. z Anglosasami, o ktorych możnaby przypuścić, że byłyby korzystne? Więc idzie nie tyle o *czystość* rasy, o ile o *jakość* rasy — o rasę, ktoraby zdołała dźwignąć byt i wysoki standard of life narodu. „Propagowanie kultury wszechludzkiej, powszechnej, bez uznawania kultury narodowej jest stawaniem na martwym punkcie, pozbawionym dynamiki twórczej, zamykającym drogi rozwojowe". „Kultura duchowa narodu polega na *ciągłości ewolucji* właściwych temu narodowi cech *indywidualnych*, jego zdolności i skłonności, jakie wyraziły się w ciągu jego wiekowiekowego życia i wychowania w jednych warunkach i na jednej ziemi, w jego stosunku do warunków bytu w jego przyrodzie, w której się znalazł, do konieczności zewnętrznych, do problemów myślowych i praktycznych, jakie napotka". W kulturze obok elementów racjonalnych są jeszcze i podświadome, wyrażające się „niejako w wyrazie twarzy" — zdanie, które mi się szczególnie podoba, bo sam nieraz twierdziłem, trochę paradoksalnie, że celem kultury narodowej jest pewien *wyraz twarzy:* ostateczna pieczęć ducha na ciele.

Narodowi powinno zależeć na tym właściwym swoim wyrazie twarzy, twierdzi autor. Tak, ale tylko pod warunkiem, że to jest ten wyraz twarzy, który jest wyrazem twarzy dźwigaczów narodu, a nie jakiegotambądź umysłowego plebsu.

Przechodząc do zagadnień sztuki i stając na stanowisku, że sztuka ma wyrażać właśnie te irracjonalne czynniki odrębności indywidualnej, z natury rzeczy będąc najwłaściwszą wyrazicielką „rasowego" oblicza narodowego,—(tu w sensie przenośnym tego słowa)—autor walczy o zachowanie rodzimego charakteru sztuki polskiej. Tu napotyka kwestję preponderancji żydów — i przytacza fakty rzeczywiście oburzające, jak np. to, że na pewnych wystawach międzynarodowych, sztuka polska była reprezentowana w lwiej części przez nazwiska żydowskie. Wreszcie dopomina się o zorganizowanie w łonie swego obozu działalności szerokiej opieki nad sztuką i kulturą polską. Doskonały postulat, pod warunkiem, że przez walkę o rodzimy charakter sztuki nie będzie się rozumiało żadnej policyjnej opieki nad czystością narodową sztuki i kultury. Kultura polska może rozwijać się tylko w zgodzie z „polskim sposobem myślenia"— a ten jest sposobem myślenia ludzi wolnych, którzy chcą walczyć myślą i propagandą, a nie jakimiś tam wymarzonymi Totalstaatami. Jeśli autor „Okien" tak, a nie inaczej gotów w praktyce interpretować swoje bardzo słuszne postulaty, to jesteśmy w doskonałej zgodzie. Co do tego, że „propagowanie kultury ludzkiej powszechnej, bez uznawania kultury narodowej, jest stawaniem na martwym punkcie, pozbawionym dynamiki twórczej, zamykającym drogi rozwojowe" to i na to godzę się, ale chciałbym ten stosunek między kulturą powszechną a narodową sprecyzować tak: że narodowa kultura *powinna* być kulturą *powszechną stosowaną*, t. j. zastosowaną do warunków czasu przestrzeni i gustu. Jeśli bowiem naród nie czuje się dostatecznie silnie zesolidaryzowanym z kulturą powszechną, to gotów być zbędnym lub zgoła szkodliwym światu. Niema *wielkiej* kultury narodowej poza zagadnieniami powszechnemi epoki. Dlatego, nietyle troska o *odrębność*, jako taką, ile troska o *objektywne cele* kultury powinna być na pierwszym planie życia kulturalnego. Ale to zanadto ogólnikowo i dlatego niewyraźnie; powiedzmy więc tak: Powszechne zagadnienia współczesnej kultury europejskiej są te: przebudowa ustroju w duchu porządku i sprawiedliwości, ale bez niszczenia wolności; obrona obyczajowości przyzwoitej chrześcijańskiej i poprostu ludzkiej przed barbarją wewnętrzną i państwami zbarbaryzowanemi: obrona człowieka przed szablonami i maszynizacją; obrona życia uduchowionego przed materjalizmem. Jeśli kultura Polski wpatrzona w te cele powszechne i objektywne, przyczyni się, do rozwiązania tych zagadnień w sposób powszechnie zajmujący, to czyliż to nie będzie chwałą i pożytkiem dla narodu polskiego? Ale moment ściśle narodowy będzie tkwił w tem, że się te zagadnienia rozwiąże w sposób ściśle *realny*, zgodny z warunkami przestrzeni i czasu, a przedewszystkiem z *bytem* narodowym. Zresztą jeszcze i inny moment narodowy tkwi w takiem ujęciu: Idzie tu o *konserwatyzm kultury* — a *już w nim* mieszczą się te wszystkie postulaty narodowe, które są w istocie postulatami kulturalno-konserwatywnemi. Naprzykład:: walka o styl rodziny, czyliż nie jest jednym z momentów walki przeciw zszablonowaniu człowieka i jego gustów? I tak dalej. Idzie mi o to, że nacjonalizm może być interpretowany bardzo rozmaicie, może służyć, jak wiemy już, do obniżenia kultury. Ale jeżeli tej interpretacji mamy uniknąć, to musimy go sankcjonować jakiemiś powszechnie ważnymi celami objektywnymi. I niemasz nic zgodniejszego z „polskim sposobem myślenia", o który M. Pawlikowski tak walczy, jak właśnie takie, niekoniecznie już „uniwersalistyczne", ale bądź co bądź humanistyczne pojmowanie narodu. Nie idzie o spór słowny. Idzie o całe „nastawienie". Dopóki się tego humanistycznego stanowiska nie przyjmie, cała postawa jest jednostronnie polemiczna. Polemika jest dobrą i zdrową rzeczą. Ale *sama* polemika suszy duszę. Jeśli, jak tego właśnie Pawlikowski gorąco pragnie, nacjonalizm polski ma przy swoich pismach, książkach, pisarzach, ideach, zgromadzić większość oświeconych Polaków, to musi rozszerzyć swą, dzisiaj tak przeważająco polemiczną, dziedzinę tematów. W czasopismach obozu narodowego czytelnik powinien znaleść *wszystko*, co się tyczy zagadnień kultury powszechnej, i to traktowane pozytywnie, konkretnie, swobodnie, to znaczy w sposób o tyle objektywny o ile objektywnym może być człowiek, który ma wyraźne ideały. Obfitość zagadnień, naukowa powaga myśli, większa wybredność tonu polemiki, wolność od obcych i wrogich, a ordynarnych sugestyj, śmiałość dyskusyj, poczucie solidarności z zagadnieniami powszechnemi Europy i świata, przy niezmąconym realizmie narodowym — to będzie dobra robota, w dobrym sensie *konserwatywna*, a nie wsteczna i przy takim programie pracy, zgodnym z „polskim sposobem myślenia"; — Racjonalizm polski może wrócić do swego bardzo znacznego ongiś powołania, którem było: być w życiu Polski żywiołem zdrowego i aktywnego porządku i oświaty.

K. L. Koniński.

Sprawa o polski teatr monumentalny

W 1-szym numerze „Życia Sztuki“, nowopowstałego rocznika, redagowanego przez prof. Z. L. Zaleskiego, natrafiam na interesujący artykuł publicysty-lwowianina Tymona Terleckiego p. t. „Tendencje formalne współczesnego teatru polskiego“. Poruszone przezeń kwestje uważam za tak doniosłe, że nie wolno przejść nad niemi do porządku.

Terlecki twierdzi, że...

Referuję w skrócie zasadnicze tezy artykułu: Wbrew mniemaniom zagranicy mamy już dziś w Polsce bogatą tradycję teatralną. Po wojnie teatr polski kroczy w pierwszej linji walczących o nowy kształt sceniczny, a nawet wysiłki te prekursorsko wyprzedza. Nazwisko Leona Schillera streszcza w sobie „niemal całą zasadniczą ewolucję polskiego teatru powojennego“. Dwa są dziś w Polsce prądy wyraźne i trwałe: teatr monumentalny, związany genetycznie z tradycją polskiego teatru romantycznego i z Mickiewicza „dramaturgją paryską“, oraz teatr neorealistyczny związany genetycznie z świeżym sowieckim reformizmem scenicznym (Teatr Rewolucji). Obydwa te kierunki, jakkolwiek w wielu punktach przeciwstawne, „wywodzą się z tej samej organizacji twórczej — Leona Schillera“.

Dzieje polskiego teatru monumentalnego zaczynają się od koncepcji „słowiańskiego teatru przyszłości“, rozwiniętej pobieżnie przez Mickiewicza w jego prelekcjach paryskich. Koncepcje te urzeczywistnia w znacznej mierze teatr romantyczny („Dziady“, „Nieboska komedja“, dramaty Słowackiego). Ale wielki repertuar romantyczny przedostaje się na scenę dopiero w początkach XX-go wieku, w teatrze krakowskim za dyrekcji Pawlikowskiego, Solskiego, Kotarbińskiego, wraz z dramatami Wyspiańskiego, który staje się największym kontynuatorem idej dramaturgji paryskiej. Scena krakowska nie wniknęła jednak jeszcze „w odrębność struktury tej dramaturgji, która buntowniczo nie mieściła się w ramach scenicznych dotychczasowych, ani tych XIX-go, ani tych z początku XX-go wieku i przez usta Mickiewicza odwoływała się do teatru przyszłości“. Dopiero Leon Schiller stał się dopełnicielem tej tradycji. Wystąpiwszy przeciw zdegenerowanemu naturalizmowi, Schiller, długoletni współpracownik Craig'a, twórcy nowoczesnego teatru umownego „w którym idzie nie o rekonstrukcję prawdy życia, lecz o konstrukcję prawdy sztuki“, doszedł „do kongenjalnej inkarnacji polskiego teatru romantycznego i poromantycznego“.

Zdobycze Schillera

Zasługi Schillera w dziedzinie polskiego teatru monumentalnego byłyby więc — w ujęciu Terleckiego — następujące:

1) Schiller rozpoznaje, że „dramat polski XIX-go wieku intuicyjnie przeczuł i antycypował“ wielką współczesną rewolucję teatralną: stworzenie teatru umownego, w miejsce starego teatru naturalistycznego;

2) Zasadę teatru umownego: *dedukcji formy z idei utworu* zastosowuje Schiller do swoich inscenizacyj polskiego dramatu monumentalnego i „realizuje dramat romantyczny w kształcie wywiedzionym z jego treści, z jego struktury, z jego istoty“;

3) wciela w kształt sceniczny trzy podstawowe zasady „słowiańskiego teatru przyszłości“, podług dramaturgji paryskiej: syntetyzm, symbolizm, monumentalizm.

To ostatnie stwierdzenie popiera Terlecki przykładem schillerowskiej inscenizacji „Dziadów“ (w teatrze lwowskim, rok 1932): Tłem akcji jest scena symultaniczna: całe widowisko odbywa się w jednobarwnej konstrukcji plastycznej (trzy krzyże na tle nieba). Widowisko ma charakter misterjum religijnego, którego motyw zasadniczy stanowi matryrologja jednostki i zbiorowości; jak w misterjum średniowiecznem, ogarnia ono trzy sfery: niebo, ziemię, piekło, będąc „zmaganiem się dwu potęg: dobra i zła, walczących o wartość trzecią: duszę człowieka“.

Dalsze elementy inscenizacji schillerowskiej to: a) dekoracja syntetyczna, będąca właściwie architekturą sceniczną, a wyprowadzona wprost z idei utworu, zawierająca tylko niezbędne składniki; b) światło, związane genetycznie z tym typem dekoracji, a spełniające rolę symboliczną, suggerującą; c) muzyka, jako funkcja dynamizująca, zestrojona z budową dramatyczną misterjum, które wyrosło „z ducha muzyki“, a dająca perspektywę nieskończonościową sprawom dziejącym się na scenie.

Tyle Terlecki o Schillerze jako realizatorze polskiego teatru monumentalnego.

Tak, ale...

Ale... są w tem aż dwa „ale“. Pierwsze dotyczy osoby Schillera, drugie samej istoty naszego teatru monumentalnego i jego dalszych losów w Polsce współczesnej.

Ad 1): Gloryfikacja Schillera, tak daleko posunięta u Terleckiego (w czem nie jest on odosobniony), dziś właśnie nie jest na czasie. Raczej należałoby zgłosić poważne zastrzeżenia przeciwko niemu, gdyż ewolucja tego niezwykle utalentowanego reżysera-inscenizatora idzie obecnie w kierunku szkodliwym dla sceny polskiej. Teatr nasz znajduje się od paru lat w stanie niebezpiecznego fermentu. Jeżeli chaos ten nie zostanie opanowany przez wielki świadomy wysiłek twórczy, grozi nam definitywna komercjalizacja (lub biurokratyzacja) teatru. Aby tego uniknąć, musimy dążyć za wszelką cenę do stworzenia *własnego polskiego stylu teatralnego*, ten zaś nie może wytrysnąć z próżni. Nowy styl wyrość może tylko z tradycji, z elementów, które już istnieją, będąc ich dopełnieniem. Zdawało się, że to jest właśnie misja Schillera. Ale ostanio zboczył on z tej linji, przerzucając się na przeciwległy biegun. Ulegając suggestjom rosyjskiego Teatru Rewolucji, wciągnął Schiller powojenną scenę polską w orbitę wpływów obcego systemu teatralnego, zbudowanego na podstawach ideologicznych przeciwnych polskiemu teatrowi monumentalnemu. Agitacyjny teatr społeczny, podporządkowany interesom walki klasowej, oto właściwy substrat ideowy *neorealizmu*, który Terlecki omawia w sensie pozytywnym, jako drugą zkolei zdobycz polskiego teatru współczesnego. Otóż o symbiozie tych dwu prądów nie może być mowy. Jeden wyklucza drugi. Teatr polski stanął tu przed hamletowskiem „to be or not to be“. Forma wynika nieodłącznie z duchowej treści, z idei. Jeżeli neorealizm Tairowa i teatraliki bolszewickiej wtargnie na nasze terytorjum, skończy się suwerenność duchowa naszej sceny, gdyż wypchnie on dynamiką swoją słabe dotąd jeszcze zawiązki polskiego teatru monumentalnego. Zwycięstwo neorealizmu, reprezentowanego przez „obecnego Schillera“, stworzy — być może — ten nowy styl, z pomocą którego opanujemy nasz kryzys teatralny, ale nie będzie to już wówczas teatr polski. Przed tem, trzeba się bronić. Jeżeli Schiller nie przezwycięży tego sam w sobie, polska rzeczywistość teatralna będzie musiała wyrzec się Schillera i podjąwszy jego wczorajsze dzieło, kontynuować je o własnych siłach.

Ad 2) Wiązanie losów polskiego teatru monumentalnego z osobą Schillera wytwarza fałszywy obraz rzeczywistości. Reżyser, choćby najgenjalniejszy, stylu nie tworzy; może on conajwyżej dać mu widomy kształt sceniczny. Styl tworzy poeta, autor. Styl jest zaklęty w tekście, słowie. Rzeczą reżysera jest ten istniejący już styl *odgadnąć*, wyłuskać go z tekstu, zestroić z warunkami współczesnej sceny. Schiller dokonał tego tylko w pewnej, niewielkiej mierze. Wbrew temu, co pisze Terlecki, ten *nowy świat teatru* jest przez Schillera dopiero powierzchownie zbadany. Są to dopiero próbne sondowania, którym daleko jeszcze do dna. Koncepcje „trójpiętrowości“, słowiańskiego misterjum teatralnego, dramatu muzycznego („aus dem Geiste der Musik“, jak mawiał Lack o teatrze Wyspiańskiego), które wyłuskał Stanisław Lack z Wyspiańskiego, a Schiller— ulegając jego inspiracjom — inscenizował, nie są jeszcze wszystkiemi elementami tego teatru; one zaś same mają zakres znacznie szerszy, niż w realizacji scenicznej Schillera. Bardzo to dobrze, że Terlecki zwraca uwagę na te sprawy, bo mało kto w Polsce je sobie uświadamia. Poprzez inscenizacje schillerowskie i poprzez studja krytyczne ich gloryfikatorów dojdziemy może wreszcie do publicznego „odkrycia“ dramaturgji paryskiej Mickiewicza, a wślad za nią i do odkrycia właściwej struktury ideowej teatru Wyspiańskiego, który najpełniej wcielił mickiewiczowskie ideje „słowiańskiego teatru przyszłości“. A to już będzie kolosalny krok naprzód ku dźwignięciu nowego stylu teatralnego, ku odrodzeniu sceny polskiej.

Czego nas uczy A. Ł. Cybulski?

Jeżeli jednak Schiller jest tylko odgałęzieniem wielkiej tradycji naszego teatru monumentalnego, gdzież główny jest pień teoretyczny? Przedewszystkiem w samejże dramaturgji paryskiej, dalej w Wyspiańskiego „Tragicznej Historji“ i w świetnych studjach St. Lacka o istocie teatru Wyspiańskiego, a wreszcie w książkach i artykułach Adama Łady Cybulskiego. Ten ostatni jest dziś jedynym spadkobiercą i duchowym kontynuatorem testamentu ideowego wcielonej w teatr Wyspiańskiego dramaturgji paryskiej. Dokonań jego w tej dziedzinie nie da się już dziś przemilczeć i ominąć, i każdy kto chce realizować „słowiański teatr przyszłości“, na scenie współczesnej, musi nieodzownie przejść przez tę szkołę.

Cybulski zrozumiał, że aby odgadnąć *prawdę* tego stylu, trzeba go wprzód oczyścić z fałszywych interpretacyj i szablonów, jakich głupstwo ludzkie zdążyło już napiętrzyć w ciągu niewielu lat gościny teatru romantyczno-mesjanicznego na scenie polskiej. Nawrócił do tekstu. „Pierwszym postulatem jedynej racjonalnej metody przy badaniu czy to teatru Wyspiańskiego, czy to lekcji Mickiewicza, to branie tekstu *dosłownie* i na serjo, przemyślenie tekstu“. Prosta ta metoda dała rewelacyjne wyniki.

Zobaczmy naprzód jak wyglądają tezy naczelne dramaturgji paryskiej, przepuszczone przez filtr przenikliwości tego badacza, tezy, które określił Terlecki, jako syntetyzm, symbolizm i monumentalizm:

Syntetyzm. Słowiański teatr przyszłości zespolić winien motywy: pieśni i opowieści ludowej, lirykę, epopeję, szopki krakowskie, widowisko ludowe, dramat poetycki, fantastyczny, wizyjny, malarstwo i muzykę; winien poruszyć wszystkie podstawowe problemy bytu narodowego, ważniejsze momenty historyczne, zagadnienia religijne i filozoficzne; winien stworzyć syntezę wszystkich wielkich stylów teatralnych w historji.

Symbolizm. Każdy dramat tego typu ma pomieścić w sobie pełnię najwyższych problemów duszy ludzkiej, ujrzanych w skali kosmicznej, a to zarówno w przekroju jednostkowym (indywidualność), jak i wszechludzkim, historycznym (powszechność). Scena ma tu być „Sceną Świata“, a nie tym lub owym realnym wycinkiem czasu i przestrzeni. Poprzez jej pryzmat ma być widoczna cała „trójpiętrowa“ prawda ludzkiego bytu: „Ziemia „właściwa scena, sfera działania człowieka“, położona pomiędzy Niebem, siedzibą duchów niebiańskich, a piekielnem podziemiem“. Akcja ma uzmysławiać, pod rozmaitemi postaciami, wieczyście tę samą „sprawę Bożą“ wcielającego się Słowa, bo tutaj „wszystko dzieje się najpierw w niebie... poczem człowiek staje się wykonawcą myśli bożej, wciela Boże Słowo“.

Monumentalizm. Cytuję z książki Cybulskiego „Z mroku jaśniejące Słowo“ (rozdział II „Paryska dramaturgja Mickiewicza). Podług Mickiewicza „dramat słowiański będzie mógł powstać dopiero, gdy się udoskonali technika teatralna; gdy architektura, malarstwo, gra świateł i t. d., poczynią odpowiednie postępy“, gdyż ma on „przedstawić i poruszyć nietylko masy ludzkie, pokolenia i narody, ale hufce duchów niebieskich i piekielnych, poprzez teraźniejszość odsłonić przeszłość i przyszłość, cały ogrom ludzkiej duszy i doli, chwilę i wieczność, Szatana i Boga, wcielone słowo Historji“, co „wydaje się Mickiewiczowi niemożliwem bez rozsadzenia ram tradycjonalnej formy teatru i bez wprowadzenia czysto epickiego momentu opowieści“. „Opowiadanie — mówi Mickiewicz — które stanowi bardzo ważną część tego dramatu, powinien wygłaszać przed publicznością poeta, z towarzyszeniem panoramicznej (dziś powiedzianoby: kinematograficznej) ilustracji“. „Koleje tego dramatu wypływają z architektury, z dekoracyjnych i sytuacyjnych danych momentu, t. j. wypływają ze sceny samej“, zaś ta znowuż i jej akcesorja „rodzą się z idei poetyckiej“, bo „scena sama pojęta jest... w sposób skrupulatny i religijny“

Jak to rozwinął Wyspiański?

Cybulski dowodzi, w sposób dostatecznie przekonywujący, że Stanisław Wyspiański nietylko spełnia te wszystkie postulaty, lecz idzie dalej jeszcze; formalnie zaś realizuje z zadziwiającą łatwością najgigantyczniejsze pomysły Mickiewicza, nie uciekając się wcale do tych olbrzymich środków, które twórcy „Dziadów“ wydawały się niezbędne. Mickiewicz sądził, że koncepcyj jego nie pomieści żaden budynek teatralny i chyba tylko największy ówczesny cyrk paryski, *Cirque Olympique*, nadawałby się do tego celu. Wyspiański igrając z trudnościami, przy minimum środków, osiąga maksimum efektu. Przykładem „Wesele“, w jednej izbie zamykające całość elementów nowoczesnego słowiańskiego misterjum (oczywiście „Legjon“, „Achilleis“ „Akropolis“ stawiają już większe wymagania techniczne scenie współczesnej).

Nie będę tutaj streszczał książki Cybulskiego „Z mroku jaśniejące Słowo“, gdyż omówiłem ją już w „Zecie“ nr. 17. r. 1932; zresztą dla czytelnika interesującego się problemem polskiego teatru monumentalnego niezbędnem jest bezpośrednie zapoznanie się z tym kontekstem. Wskażę jedynie na główne jej tezy, wyświetlające w sposób naprawdę kongenjalny zagadkę teatru Wyspiańskiego (i „słowiańskiego teatru przyszłości“). Czynię to, by poprzeć wymowną argumentacją swoje twierdzenie, że Schiller zaledwie powierzchownie zetknął się z tym „nowym światem teatru“.

Teatr absolutny. Teatr Wyspiańskiego zakłada się, rozwija i dopełnia *sam w sobie*, poza „prawdą życia“, konstruując jedynie „prawdę sztuki“. Jest to czyste, samoistne Logos, niepodległe heteronomicznym motywom Biosu. Stąd *ponadczasowość* tego teatru, albo raczej jego zdolność konstruowania sobie swego własnego szasu i swojej własnej przestrzeni. W teatrze tym gra się tylko to, co jest wieczne, co spełniać się musi zawsze i wszędzie, gdzie tylko pojawia się rzeczywistość, przyobleczona niezłomnie w swoją kosmiczną i historyczną formę. Jest to więc *prototyp wszelkiego dziania się*, wszelkiej akcji tragicznej, jaka tak właśnie a nie inaczej odbywać się winna i musi, w tym świecie, gdzie autorem jest Bóg a aktorem Człowiek.

Teatr Słowa. Ponad tragicznem zawieszeniem Człowieka pomiędzy dobrem a złem, Niebem a Piekłem, trwa wieczyście problemat najwyższy *wcielającego się Słowa*. Sprawa rozstrzyga się na Ziemi, na scenie świata, którą chce być ten teatr. Bo „ku czemu doszła i co myślą osiągnęła dusza artysty, a więc co z tajemnic odgadła SZTUKA, — to i działo się jednocześnie na wielkiej SCENIE ŚWIATA“. Słowo jest tu kluczem sklepiennym kompozycji. Jego problematyce wieczystej świadomie służy Niebo, bezwiednie Piekło, człowiek zaś, mieszkaniec Ziemi, realizuje je nawpół świadomie, a nawpół bezwiednie.

Dramat Losu i Woli. Świadomym wykonawcą boskiego teatru Słowa jest nasza *wolna wola*, sumienie. Bezwiednie służy mu nasz *los*, przeznaczenie. Istotnem zagadnieniem życia ludzi-aktorów na scenie świata — jest: myślą odgadnąć istotę Przeznaczenia, a wolą dokonać tego, co nam dyktuje sumienie. W ten sposób człowiek przestaje być marjonetką, a staje się aktorem świadomym, *wyzwolonym*. W samej rzeczy Fatum było zawsze ciemnym żywiołem tragizmu, a walka z niem kośćcem ideowym teatru; różne pojmowanie tej walki, odmienność jej typu i sposobów stanowiła *o rozmaitości stylów*. W „Tragicznej Historji o Hamlecie“ Wyspiański daje genjalną teorję teatru, ujętego jako wielka gra z Losem zapomocą inteligencji i woli. Inteligencja zbrojna w wolę jest też właściwym bohaterem jego dramatów (patrz przedewszystkiem: „Wyzwolenie“).

Styl wszystkich stylów. Wysublimowując z historji teatru cztery najrdzenniejsze style „sztuki tragicznej“: misterjum starożytne, dramat grecki, misterjum chrześcijańskie średniowiecza i szekspirowski dramat renesansowy, „słowiański teatr przyszłości“ (u Wyspiańskiego) wchłania je jako elementy całkujące, stając się jakby rozmyślnie skonstruowanym *wszechstylem*. Teatr zwraca się tu twarzą do samego siebie: tematem jego jest nie zewnętrzna walka człowieka z przeznaczeniem, odzwierciedlona na scenie, lecz *teatr walczący z własnem swem przeznaczeniem*. Cel jego: sam teatr rozwiąże myślą zagadkę Losu i przezwycięży ślepą konieczność Losu ludzkości — aktem wolnej woli. Oto soterjologja teatru. Chce on stać się rzeczywistym *zbawcą ludzkości*, zaplątanej w swoje Fatum i szamocącej się w kleszczach historji. (Patrz znowu: „Wyzwolenie“, gdzie bohaterem dramatu jest *teatr!*). Tu jest sedno nowego stylu. Teatr wychodzi z roli biernej, podejmuje czyn społeczny o dziejowej rozpiętości, wdziera się w rzeczywistość, co więcej: pragnie stanąć na jej cele, poprowadzić za sobą ludzkość, niby nowa inkarnacja Chrystusa, nowa religja[1]).

Teatr stającej się historji. Ale tak postawiony problemat rodzi postulat „dziejowości“ teatru, t. j. rdzennego utożsamienia się jego istoty z istotą wnętrzną historji. Ma on być całą historją ludzkości zebraną w jeden węzeł, w jedność organiczną czasu i miejsca. Historja jest koniecznem środowiskiem istot ludzkich, zmagających się ze swem Przeznaczeniem; jest ona też jedynym uniwersalnym sposobem rozwiązania tego problematu, t. j. przejścia od Konieczności do Wolności, „wyzwolenia“. Wobec tego teatr chcąc zbawić ludzkość musi stać się niejako uosobioną historją: *autorem ludzkich dziejów* („Śni mi się teatr mój ogromny, Ludzie go pełnią i ciemnie, Wielkie powietrzne przestrzenie, Ja jestem grze ich przytomny“).

Teatr jasnowidzący. Aby dać dowód, że jest niejako autorem dziejów, teatr musi nietylko wyjaśnić przeszłość, lecz — i to przedewszystkiem — przewidzieć przyszłość, podyktować dalszy bieg wydarzeń. W ten sposób bowiem teatr odgaduje (przezwycięża) Tajemnicę przeznaczenia ludzkości, odnosząc definitywny triumf nad wszechobejmującem Fatum naszej doli. Sprawdzianem trafności proroczej tej sztuki będzie już odtąd sama rzeczywistość wydarzeń. Pod wpływem tego probierza ludzkość uwierzy w prawdę teatru Słowa i czerpać będzie zeń motywy przyszłych swoich czynów. W ten sposób teatr ten wpłynie realnie na przebieg dziejów. Postulat przewidzenia przyszłości, teatr Wyspiańskiego spełnił niewątpliwie; dowodem: wielka wojna, upadek trzech mocarzy (v. „Daniel“), wskrzeszenie Polski („Wesele“), pobratanie tragiczne chłopów i szlachty, akcja „Konrada“, niedola Rosji bolszewickiej (III-cia scena „Legjonu“) i t. d..

Teatr — sąd nad globem. że sztuka wogóle pełni funkcję sądu, wykazał już St. Lack w swoich „Studjach o Wyspiańskim“; szczególnie w odniesieniu do sztuki tragicznej. Artysta, jeśli chce stworzyć dzieło artyzmu, musi wypowiadać siebie takiego, jakim jest. Sztuka obłudy nie znosi. Artysta osądza się w dziele, *kim jest* i *co* może; jednocześnie osądza on i świat współczesny sobie. Zadaniem teatru jest — podług Szekspira — „światu i duchowi wieku ukazać ich piętno“. W swej „Tragicznej Historji“ Wyspiański rzecz stawia tak: Hamlet to Człowiek, wcielający na scenie świata Słowo i dokonujący w Jego imieniu sądu ostatecznego nad globem. Sądem takim ma być też Hamlet słowiański: teatr Wyspiańskiego. Teatr ten dosięga Zło w jego najgłębszej kryjówce, wywleka na światło dzienne Chochoła-Szatana, zdziera „maski“ wszystkie i odsłonięciem tem bezlitosnem — osądza.

Walka z Szatanem. Boska ostateczność Teatru Słowa w tem właśnie stwierdza się najwidomiej, że dociera on aż do korzeni metafizycznych Zła, w rdzeniu ludzkiej jaźni i w rdzeniu historji ludzkości. Pod coraz to innemi postaciami tropi on kłamstwo, przedewszystkiem w Sztuce, która odtąd ma być tylko konstruowaniem nieomylnem prawdy (formą Prawdy!) a poprzez nią i w świecie otaczającym. („Szatan przybiera jakie chce postaci... myśl jasna jego gnie, jarzmi i kiełza“). W Chochole dosięga wreszcie kłamstwo najwyższe: Szatana, udającego Słowo Boże.

Teatr monagoniczny. Dla Teatru słowiańskiego scena duszy (jednostki) i scena historji (ludzkości) to *jedno i to samo*. W duszy każdego pojedyńczego człowieka, jak w mikrokosmie, gra się ten sam dramat odwieczny, ten sam nieodwołalny „teatr Słowa“, co i na scenie świata. I Szatan w niej ten sam się czai, co i w historji, usiłujący strącić ją w otchłań upadku, tak jak strącał w nią ludzkość całą. W rdzeniu jaźni ludzkiej mieszka, obok Dobra (Nieba) i Zło metafizyczne (Piekło), mamiące ją raz po raz udawaniem wyższości, udawaniem Boga; inaczej człowiek nie mógłby przełożyć zła nad dobro, spełnić grzechu. Tę tajemniczą grę rewetuje „nowy teatr słowiański“, ukazując, że cała problematyka historji da się sprowadzić do wnętrznej problematyki duszy człowieka. Toteż jest on teatrem monagonicznym. Wszystkie postacie dramatu, działające na scenie są tylko poszczególnemi obrazami i podobieństwami *jednej osoby* (w „Weselu“ siedm postaci Chochoła, w „Wyzwoleniu“ dramat wewnętrzny Mickiewicza, rozdwojonego na Konrada i Genjusza, i t. d.). W samej rzeczy prawda wszechświata może się odgadnąć i dopełnić jedynie przez *osobowość* ludzką, której własne odrodzenie się, wybawienie od zła i stworzenie po raz wtóry, jest najwyższym celem, dla którego wszechświat istnieje.

Forma sceniczna teatru monumentalnego

Podałem tu w zarysie idee naczelne polskiego teatru monumentalnego. W myśl jego założeń forma sceniczna winna być wydedukowana wprost z idei, z ducha utworu. Tekst jest tu rzeczą rozstrzygającą o interpretacji i strukurze formalnej, o ile n. b. czyta się go i rozumie *dosłownie*.

Scena. Rozumie się samo przez się, że suwerenność, absolutność tego teatru, wymaga sceny *wyzwolonej*, t. j. wolnej od wszelkich akcesorjów nie wynikających z jego istoty wnętrznej. Musi ona stwarzać absolutną pojemność na wszystkie formy sceniczne, postulowane przez samorzutną akcję dramatu. Sztuka musi tu sobie konstruować swą własną rzeczywistość, pod kątem celowości rygorystycznej, przyczem wszystkie elementy tej rzeczywistości muszą być ze sobą harmonijnie koordynowane. Nie idzie tu o surrealzm (ten „snob metafizyczny“ sztuki daje odrealnienie, jako cel sam w sobie negatywne, absurdalne), lecz o nową, autonomiczną realność, posłuszną nowej problematyce teatralnej.

Światło. Noc stanowi substrat i zasadnicze tło większości dramatów tego repertuaru. Trafna intuicja artystyczna: Noc to nicość, byt niezdeterminowany, chaos pierwszy, który ma dopiero zapełnić stwórczy Logos, Słowo. Odrazu nasuwa się tu element światła, jako najważniejszego narzędzia technicznego tej sceny. Sztuka operowania światłem, skomplikowanym systemem efektów optycznych, stwarzać będzie pierwszy potężny kontrast artystyczny: świat magiczny wielości wnętrz, uzyskanych na jednej i tej samej scenie.

Muzyka. Wystarczy zapoznać się z muzyczną strukturą samej formy dynamicznej dramatów Wyspiańskiego (idąc za ich rozwojem w czasie), aby dojść do muzyki, monodycznej i polifonicznej, jako drugiego elementarnego współczynnika tej sceny. Opera jest przeżytkiem. Nie trzeba tu przemycać nic z ducha opery. Idzie o muzyczność samej budowy dramatu, o rytm akcji, o następstwo dynamiczne scen, o intervale akcentów dramatycznych i t. d., i t. d. Na tej osnowie rozwinąć trzeba dopiero właściwe libretto muzyczne, przyczem muzyka instrumentalna winna iść w parze z odpowiedniem wygłaszaniem tekstu (recitativo).

Architektura. Jak zabudować tak pojętą scenę, to już zależy ściśle od tekstu, od logiki dziejącego się dramatu. Przestrzeń jest tu jednym z elementów widowiska, jako objektywizacja Logosu stwórczego, w którym się wszystko odbywa. W dramacie monagonicznym rzecz gra się na scenie duszy, symbolizującej jednocześnie scenę świata, jest to więc *przestrzeń wewnętrzna*. Ekonomja środków musi tu być posunięta do maksimum. Każdy przedmiot musi mieć swoją rację bytu. Myśli wypowiadane i rzeczy pokazywane winny się koordynować pod kątem celowości subjektywnej (posuwania się akcji) i objektywnej (wrażenia, jakie ma widz odebrać), by łączność ich dawała spontaniczną suggestję symboliczną *sceny świata*.

Ruch i gest. Ruch mas w przestrzeni scenicznej powinien być również celowy, skomponowany. Grupy i chóry mają być w tym teatrze *osobami dramatu*, a nie spektatorami, jak w teatrze greckim, i nie tłem, jak w nowożytnem widowisku scenicznem; do tego dostroić też trzeba plastykę ich gromadnych poruszeń, stosunek wzajemny ich mas dynamicznych czy statycznych, oraz wymowę symboliczną gestu. Ruch i gest aktora powinien mieć swój rytm umowny, swoją stylizację, łączącą w sobie hieratyczność misterjum religijnego, komplikację i swobodę gestu teatru nowoczesnego, a nawet nadrealną taneczność aktorów tradycyjnego teatru japońskiego.

Żywe słowo. Trzeba uleczyć współczesnego aktora z jego maniery fałszowanego naturalizmu i fałszowanej patetyczności w wygłaszaniu tekstu. W Teatrze Słowa główny nacisk położony być musi na „słów wagę“. Zadziwiający jest indyferentyzm z jakim aktor dzisiejszy recytuje najbrzemienniejsze w sens metafizyczny teksty repertuaru romantyczno-mesjanicznego; mówi on je tak, jakby zupełnie nie rozumiał ich istotnych znaczeń, wskutek czego i publiczność odnosi z nich tylko wrażenie wzniosłego bełkotu, gdzie słowo nic daje nic poza nastrojem i dźwiękiem. Recytacja musi podkreślać symbole, otwierać perspektywy na absolutność i uniwersalność prawd, które ten teatr chce rewelować światu. Tu miejsce na nową sztukę aktora, na odrodzenie słowa w teatrze, przez nadanie słowu konkretności, nieodwołalności tragicznej. Kłamstwo scenyiluzji musi być pokonane przez scenę-rzeczywistość, dojrzałą do roli serjo, do godności *realnej potęgi dziejotwórczej*.

* * *

Pobieżne moje uwagi na temat formy polskiego teatru monumentalnego, nie wyczerpują oczywiście całości tego ważnego zagadnienia. Naszkicowałem tylko linje, na przedłużeniu których inteligentny, twórczy inscenizator znajdzie własne ,oryginalne rozwiązania. W całym tym artykule szło mi o ukazanie dalekich perspektyw, o powiększenie wymiarów sprawy polskiego teatru monumentalnego, która ma dla przyszłości naszej sceny pierwszorzędne, rozstrzygające znaczenie.

Polski teatr monumentalny nie jest tem tylko, czem go widział wszechwładnie panujący szablon. Nie jest on tem nawet, co w nim odkrywa Schiller, Terlecki i inni teatrolodzy tej kategorji. Jest on teatrem *wyzwolonym*, w dosłownem znaczeniu tego określenia, teatrem, który wyzwolił się z tradycyjnej funkcji zgrabnego historjona, zżerającego nerwy w tragicznem samookłamywaniu. Ściera on z twarzy szminkę wzniosłego błazna, opłacanego za swój spazm oklaskiem. Staje się formą prawdy, przyodziewa się w solenną, religijną powagę, i przez swą rolę protagonisty ludzkich dziejów, związany zostaje na śmierć i życie z dolą i przeznaczeniem żywej, cierpiącej, walczącej o absolutny swój byt ludzkości.

Jerzy Braun.

---

[1]) W Sowietach usiłuje się uczynić teatr dla mas tem, czem była dla nich dawniej religja. Jest to wprost przeciwna droga. Wysuwają tam teatr *przeciwko Bogu*, aby wykorzenić religję. Wyspiański czyni teatr orężem Bożem, narzędziem boskiego Słowa, siłą realną, nową, absolutną *formą* religji, przez którą chce treści jej służyć.

JERZY BRAUN

Rozmowa Sokratesa z Platonem

Djalog fikcyjny (fragmenty).

Umilkli obaj i patrzyli przez chwilę w bezruchu na bezmiar zmarszczonego szafiru, który wytaczał się z pod bursztynowych smug na widnokręgu i szedł ławicami nieukojonego nigdy lamentliwego szumu na białe plaże. Czystość atmosfery sprawiła, że morze zdawało się im być jakąś pionową ścianą czy zasłoną, wymalowaną na płótnie pendzlem mistrzów ateńskich i zlekka marszczącą się od powiewów. Dziwne wrażenie robiły żagle wypływających na odmęt naw trójrzędowych, które wyglądały tak, jak siedzące na szafirowej zasłonie, osowiałe, lotem znużone motyle.

Z dołu, z pod stóp patrzących, otchłań spadzistych schodów ziała zmieszanym gwarem rzesz ludzkich, brzmiącym jak ciężki, charczący oddech uśpionego olbrzyma. Huczała Induwansa jak senne morze, pokrywające i spłukujące wielostopniową drabinę wschodów swoim bezmyślnym rytmem przypływów i odpływów. Szli w stękaniu, uginając się pod ciężarami, objuczeni lub strojni w oręż Helleni z Aten, z Lacedomonu, z wysp i miast azjatyckich, z bogatych agor Italji i Sycylji, szli Tracy dobrze wodzący końmi i Scytowie z nad Hellespontu, szli mężowie z Cylicji i Kappadocji, szli wreszcie dostojnicy perscy, błyszczący jaskrawo wzorzystemi sukniami, wyznawcy nauk o Arymanie i Ormuzdzie. Podziw wzbudzały kamienne, zgruba ciosane larwy zdobywców latyńskich, zaiste patrzących na to, że ich wykarmiła ta sama żelazna wilczyca, z której wymion wyssali żywot Romulus i Remus. W gwar i tupot nóg wpadał co chwilę poszczęk ościsty śmiercionośnej broni lub słodki rozjęk instrumentów muzycznych. Ktoś śpiewał. Załkały flety we wzdętych ustach korybantów. Całe schody poniżej grupy owej, złożonej z Sokratesa, Platona i dozorców więziennych, pokryte były mrowiem ludu.

Platon. Wszelakoż, Sokratesie, czy nie wydaje ci się rzeczą przystojną najmędrszym, zapytywać nietylko o to, co jest godziwem, a co haniebnem i jaki postępek zgodny jest z cnotą, ale i o to, jak powstał świat, czem jest on dzisiaj i ku czemu zmierza? Spójrz oto w dół, na to szumące morze. I to jest dziełem bożem, nietylko sprawy dusz ludzkich. Albo spójrz na ziemię, która jest twardą podstawą dla wszelkiego życia, a więc i dla czynów tak godziwych, jak i niegodziwych. Spójrz, na Zeusa, tam w górę, skąd teraz oślepia nas słońce, grzejące nam tęgo w plecy, a gdzie — jak powiadają — wznosi się góra Olimp, siedziba istot boskich, niedostępna dla śmiertelnych. A całe to niezmierne niebo, o którem uczą Pitagorejczycy, że rządzą niem niezłomne prawa geometrji, tej boskiej wiedzy o liczbach i o harmonjach pięknych. A wierzy się też, że i pod ziemią nie rozpościera się nicestwo, lecz że tam jest siedlisko ognia i tych co władają przybytkami śmierci. Nie mówię już o świetnej nauce Arystarcha samotrackiego, który twierdzi, że cała ta ziemia, na której stoimy jest tylko jedną z wielu kul, gwiazdom podobną, pędzącą wokoło słońca po wyznaczonej przez boskie prawo harmonji, orbicie. Cóż więc Sokratesie, czy może człowiek mądry, przeświadczony o potędze djalektyki (czemże jest bowiem filozofja, jak nie kontrowersją pojęć, djalektyką, wytyczającą kierunek ku prawdzie), czy może powiadam, człowiek mądry nie zapytywać o początki i cele tego urządzenia?

Sokrates. Nie sądzisz chyba Platonie, bym tu, w obliczu śmierci, ja, mąż, którego życie upływało na rozmyślaniu i na rozmowach z filozofującymi, miał się wyrażać z pogardą o chcących posiąść boską wiedzę o rzeczach tak głęboko przed nami ukrytą. Czy myślisz, że lekceważę Heraklita, który zrodzony nad morzem, olśniony migotaniem fal jego ciągle płynących, powziął myśl, że wszystko płynie i mija bez końca, zarówno to morze form, które powstają i giną, jak i nasze własne ludzkie życie? Nie poważę ja się źle sądzić ani o tych, co mówią z Arystotem, że formy są w rzeczach tego świata i bez rzeczy, same, nie istnieją, ani o tych, — do ciebie piję, mój Platonie — co chcieliby widzieć owe formy samobytnie trwające, poza ułudą rzeczy. Nie zrobię ujmy ani pięknemu ujęciu Parmenidesa, który świat cały zamknął w myśl pierwszą, jak w kryształową kulę (co jak sądzę spodoba się pytagorejskim geometrytom, nietylko tym z Elei, co sądzą, wbrew Heraklitowi, że nic się nie zmienia i nic się nie porusza); ani nawet owemu Demokrytowi, któremu to się wydaje wszystko tylko wirowiskiem atomów hurmą przewalających się w próżni; ani Jończykom starym, którzy tak śmiesznie — mojej zdaniem — wyprowadzają wszystko, ci z wody, tamci z powietrza, a owi wreszcie z ognia, jakby, na Zeusa, i ten głos sprawiedliwości, który mi każe odróżniać złe od dobrego i cnotę od występku, zrobiony był z wody, czy z ognia. Jeżeli nawet ktoś, mój Platonie, jak Empedokles powie, że od przybytku głowa nie boli, i połączywszy razem wodę i ogień, ziemię i powietrze, będzie chciał utrzymywać, że to właśne jest światem, to ja — o drogi mój przyjacielu — nie będę miał nic przeciwko temu; pomyślę tylko, że zaiste nie to jest rzeczywiste, co jest, choć ja o tem, czem ono jest naprawdę, nic nie wiem, lecz chyba tylko to, co jest wtedy, gdy ja o niem wiem, bo właśnie ja — wbrew wszystkiemu tamtemu — je tworzę. To więc co ja nazewnątrz siebie spotykam, o Platonie, to morze i ta ziemia i to niebo i góra, razem ze wszystkiemi na nich i w nich roślinami, zwierzętami i ludźmi, to — pozwól mi tak mniemać — należy do wszystkich tych rzeczy, o których wiem, że nic nie wiem, dlaczego też wyrocznia nazwała Sokratesa najmędrszym pomiędzy śmiertelnymi. Ten zaś głos, Platonie, który mi mówi: *powinieneś*, i który daje mi moc uważaną przez tamtych wszystkich za nadludzką, bym czynił wbrew temu, co każdy z nich za rzeczywiste uważa i w czem oni widzą niezłomny porządek rzeczy trwający ponad bogami i ludźmi, ten głos, na Zeusa, za którym idąc ja śmieję się z śmierci i — o Platonie — gotówem wyzbyć się tego, co każdy za największe poczytuje dobro, bo mego własnego życia, zaiste głos ten większą, jak sądzę, posiada rzeczywistość, jak to, co ty mienisz być światem. Chyba nie zechcesz temu przeczyć Platonie, że to co silniejsze jest nad naturalny porządek rzeczy, któremu wszystko co istnieje i co zwą bytem, zdaje się koniecznie być uległem, jest też bardziej od tamtego rzeczywistem i o nie przedewszystkiem troszczyć mi się należy. Bo jeśli ja postępuję inaczej, niż podług praw przyrodzenia koniecznie mi czynić wypada, to chyba jestem wolny, mój Platonie. A w takim razie poza obrębem tego głosu i tego mojego postępowania znajduje się wszystko złe i ciało ze swemi potrzebami, a więc to, co umiera, tam zaś, wewnątrz głosu i wewnątrz sprawiedliwych czynów mieści się świat inny, nowy, to co my zowiemy duszą, a co jest wolne i nieśmiertelne.

Platon. Gdybym ci się śmiał teraz sprzeciwić Sokratesie, byłbym zaiste wrogiem prawdy i dla podtrzymania swojego stanowiska na szwank bym wystawił sprawiedliwość. Wszelakoż i tu mam odpowiedź. Nie mniemam ja bowiem, by rzeczywistem było to lub tamto, lecz bronię tego, że człowiek mądry ustawicznie się o to dowiadywać powinien, co jest naprawdę rzeczywiste.

Sokrates. Ja zaś powiadam, że to jest rzeczywiste, co człowiek czynić powinien. Nie wiem, czy spostrzegasz, mój kochany, na czem polega cała różnica pomiędzy nami? Ty sądzisz, że człowiek powinien odsłonić to co ukryte, aby powziął wiedzę o prawdzie, czyli o tem, co już jest stworzone przez bogów; ja zaś uważam za stosowne mniemać, że najważniejszem jest to, czego jeszcze niema, a co człowiek, jeżeli chce pełnić dobro, nieodzownie wykonać powinien. Aby zaś człowiek wypełnił dobro, co wypada mu czynić?

Platon. Myślę, że zwalczyć zło, Sokratesie.

Sokrates. Słusznie mówisz. A cóż jest złem, podług ciebie?

Platon. Żywot w niewiedzy, to jest: kierowanie się potrzebami ciała, a więc tego, co jest niczem, a przynajmniej złudą, pomijanie zaś potrzeb ducha, choć ten jest wszystkiem, co w nas jest boskiego, rzeczywistego i nieśmiertelnego.

Sokrates. Dobrześ to wywiódł Platonie. I ja tak sądzę. I myślę, że idea godności ludzkiej z tej przyczyny łączy się tak ściśle z ideą sprawiedliwości i dobra, że kto o cnotę dba i duszę nieśmiertelną, ten dopiero jest czysty człowiek, inni zaś, którzy zwykli przekładać popędy ciała nad cnotę, duszę mają w sobie ze zwierząt, zamkniętych niby w klatce, w więzieniu przyrodzenia. Ci siłą rzeczy lękają się śmierci, bo ta kres kładzie ich ciału, ich potrzebom i zaspokojeniom zwierzęcym, a więc wszystkiemu co ich naprawdę obchodzi i na co jedynie zważają.

Platon. Rozumiem cię, Sokratesie, do czego zmierzasz. Mniemaniem twojem jest, że człowiek przychodzi tu poto, aby walczył ze swojem zwierzęciem i jego niższemi pobudkami, a zwyciężywszy je, nazawsze się odeń wyzwolił. Ale to na moje wychodzi, bo skoroś poznał to, toś właśnie wyłuskał z pozorów prawdziwą wiedzę o tem, co jest rzeczywiste, to znaczy żeś odsłonił prawdę ukrytą.

Sokrates. Niezupełnie tak, moj drogi: bo nie w tem rzecz, bym poznał tylko, iż tak się rzecz ma, lecz w tem, bym tego com winien spełnić, bez wahania dokonał.

Platon. O boska djalektyko, otóż i prowadzisz nas, jak dzieci za rękę, ku samej prawdzie. Bo ani to, co mówi Sokrates niema wartości bez tego, co mówi Plato, ani naodwrót. Jakżeby bowiem człowiek *mógł spełnić* to, co powinien, gdyby nie wiedział wprzódy, *co* powinien? I pocóżby miał on dowiadywać się, czem jest to rzeczywiste, które dopełnć powinien, jeżeli nie w tym celu ,aby powinność tę czynił. Widzę, że nieodłącznie splotła ze sobą mądrość najwyższa to co dobre i to co prawdziwe.

Tu znów umilkli obydwaj, patrząc na rozpostarcie wód wrące w zatokach i dmące jak z surmy olbrzymiej upajającym, słonym poszumem. Był to jakby mielący bez przerwy młyn niezliczonego mnóstwa języków, kipiących w kołowrocie czasów prędką a niezrozumiałą mową. Na wielkim marmurospadzie parły zwycięsko naprzód, to znów cofały się w bezładzie hurmy narodów, ludów, plemion ,jak przypływ i odpływ morski, który, księżycem poruszany, to pnie się ku górnym gzymsom wieżycy, liżąc w lunatycznym transie ich smaki nowe, to znów zapada w otchłań, z której go miesiąc wydźwignął, pozostawiając po sobie tylko napisy runiczne historji, niby muszle, wodorosty i żywiołem oszlifowane kamienie.

— — — — — — — — — — — —

Obrócił się Sokrates i zadarłszy głowę wysoko spojrzał w górę, tam gdzie jaśniała gwiazda dzienna, gdzieś u kryształowego wierzchołu wieży. Poczem skrzyżował ręce na piersiach i długo milczał zadumany, zanim nie pojawił się znów na jego twarzy ten uśmiech półłagodny a ćwierć szyderski i ćwierć smutny, który zwiastował dalsze odwijanie z kłębka srebrzystej nici djalogu.

Sokrates. Tak więc utrzymujesz Platonie, że ponad naszym ziemskim światem jest świat niebiański drugi, świat myśli wiecznych i praw-wzorów, na sobie samym wsparty, a nam udzielający światła swego?

Platon. Nietylko to utrzymuję, ale i to także, że dusza nasza rodząc się stamtąd przychodzi i umierając tam właśnie powraca, i stąd w nas te pojęcia pierwsze, już dziecku wrodzone, które mędrcy Hindu tłumaczą zasobem wiedzy uzbieranym w poprzednich żywotach, a które ja tłumaczę przypominaniem sobie przez majakami zwodzoną tutaj duszę tego, co widziała ona (a raczej co wiedziała) w świecie prawdziwym. I jeszcze to utrzymuję, że stąd w nas ten Eros wieczny, za pięknem najwyższem utęskniony, który nie znajdzie tu nasycenia, a tam wciąż zpowrotem wzlecieć pragnie, miłujący wieczność, w wolności, w nieśmiertelności rozkochany, ciągnący bez tchu w świat ten za sobą oporną duszę, w materji zaplątaną. I że za nim to, za Erosem, wędrownikiem nie spoczywającym nigdy, ku słońcu temu na szczytach, w niepoznawalnem niebie zawieszonemu, zdążają w nieukoju i gorączce mędrcy wszystkich wieków, wodze i poeci porywający za sobą, wciąż w górę, leniwe, w ciałach zadufane narody.

Sokrates. A cóż powiesz Platonie o nieśmiertelnych, o boskich Olimpijczykach? Cóż powiesz o bogach, albo lepiej o bogu? Bo sądzę, że odpowiada ci to, co głosił Ksenofanes, iż „jeden jest bóg najwyższy, pomiędzy bogami i ludźmi, niepodobny do śmiertelnych ani z postaci, ani umysłu, bóg, który cały widzi, cały myśli, cały słyszy, i wszystko bez trudu w ruch wprowadza rozumem". Gdzież więc, zdaniem twojem, przebywa ten bóg najwyższy, wśród rzeczy, czy wśród idej?

Platon. Oczywiście, że pośród idej.

Sokrates. Więc jakto myślisz, powiedz, bo o nic trudnego nie pytam, czy w środku jest ten bóg, a wokół niego krążą ideje, czy też może trwają tam one wraz z nim nieruchome, albo może inaczej jeszcze wyobrażasz to sobie Platonie?

Platon. W samej rzeczy, zgadłeś Sokratesie, inaczej to sobie wyobrażam.

Sokrates. Opowiedz więc, bym nie myślał, że niewyraźnie coś u ciebie z tym bogiem, albo że twierdzisz coś napewno o czemś, o czem niemasz pojęcia dokładnego. Czy ideje istnieją bez początku i bez końca, same z siebie, czy też bóg je stworzył, a teraz podług nich świat ten urządza?

Platon. Nie, Sokratesie, nie stworzył ich bóg, a istnieją same z siebie, bez początku i bez końca.

Sokrates. Miejsca tego nie mógłbyś jednak określić bliżej, gdzie to mianowicie one się znajdują.

Platon. Nie, Sokratesie, gdybym to mógł w warunkach mego obecnego życia uczynić, przyznasz sam, że nie różniłbym się od boga.

Sokrates. Słusznieś powiedział.A więc, zdaniem twojem, nie stworzył bóg tych idej? cóż więc właściwie jest dziełem boga?

Platon. Bóg stoi pomiędzy tamtym światem idej, a tym światem rzeczy zmysłowych i podług praw pierwszego kształtuje on świat niższy, drugi.

Sokrates. A z czegoż on kształtuje ten świat niższy, podług wzorów ze świata idej?

Platon. Z materji pierwszej, Sokratesie. Dziwię się, że o to pytasz.

Sokrates. Ten mam zwyczaj Platonie, że stawiam tylko takie pytania, jakie mi są nieodzownie potrzebne. I przydało mi się, nawet bardzo, to moje ostatnie pytanie. Dowiedziałem się bowiem od ciebie, że nietylko świat myśli wiecznych istniał sam z siebie, bez początku i bez końca, lecz i materja pierwsza, z której chyba nie budowałby bóg, gdyby była zniszczalną.

Platon. W samej rzeczy.

Sokrates. A jak ty zowiesz, Platonie, tego boga, który ani idej nie stworzył, ani materji, a tylko z ich pomocą ten nasz niższy świat kszałtuje?

Platon. Ja go zowię Demiurgiem, Sokratesie.

Sokrates. Skoro, jak widzę, wyobrażasz sobie to wszystko o wiele dokładniej, niż myślałem (a cieszę się bardzo, że jeszcze przed śmiercią zdążyłem wypytać cię o te rzeczy), to może mi też powiesz, jak powstał ów bóg najwyższy i dlaczego on ten niższy świat kształtuje.

Platon. Nie powstał on nigdy, bo jest wieczny. Ale gdy patrzył tak z zachwytem w piękno owego świata idej, myślanych przez siebie, jak w kryształową kulę i widział na jej obwodzie materję pierwszą, czyli ślepy Chaos, powziął zamysł nie pozostać samotnym, wiecznie sam na sam z owym dziwem, lecz stworzyć świat form niższych, z którego mógłby wywieźć istotę jemu podobną, nazwaną przezeń: Człowiek.

Sokrates. A jakże on to uczynił?

Platon. Oto tak Sokratesie, że — mówmy obrazami poetów — rzucił się on głową na dół, wprost w otchłań materji ślepej i wprowadził w nią życie i formę, dając jej siebie.

Sokrates. Nie widzi mi się ta nauka, Platonie. Nie jest to bóg mój, bóg najwyższy, ten o którym ty mówisz. Albo Bóg jest wszystkiem, to znaczy jest wszechmocny i nieskończony, pierwszy i ostateczny przed każdym bytem, jaki tylko pomyśleć można, albo pojęcie Boga jest sprzeczne ze sobą, a wiesz od Pytagorejczyków, że co jest sprzeczne z sobą, to się znosi i daje w wyniku zero. Jakże ty mienisz Bogiem coś, co mając być potęgą dodatnią, jest równocześnie i ujemną? I czy taki bóg wyjaśnia nam cokolwiek o powstaniu świata, o które ty wszak zapytujesz? Czy jest on nam wogóle do filozofowania potrzebny? Gdy chcę mieć odpowiedź na pytanie: „jak wszysko powstało", powiadam: „Bóg wszystko stworzył". Jeżeli jednak powiem, że bóg stworzył to, tamtego zaś nie, bo istnieje wiecznie, może jeszcze przed nim, to daruj Platonie, ale ja nie widzę powodu, pocobyśmy mieli wymyślać takiego Boga, zamiast przyznać, że zarówno jeden jak i drugi świat istnieją bez początku i nigdy nie zostały stworzone.

Platon. W tem przyznaję ci rację, Sokratesie.

Sokrates. A więc w pojęciu Boga, jeżeli wogóle mamy je przyjąć, zawiera się już i to, mój kochany, że Bóg wszystko stworzył, czyli że i ten drugi świat zasad czy myśli wiecznych też bierze swój początek z niego, albo też jest poprostu nim samym, rozbitym przez siebie na poszczególne ideje: dobra i prawdy, sprawiedliwości i piękna, mądrości i cnoty. Cały więc tamten świat u góry byłby nim tylko i w nim; zaś sprawą boską nie tobym mienił, iż bóg kształtuje świat niższy z materji podług idej (co twemu Demiurgowi najchętniej pozostawiam) lecz to, iż ma on udział w ludziach, razem ze swemi wewnętrznemi cnotami: prawdy, sprawiedliwości, piękna, cnoty i nakazuje, by oni czynili tak, jakoby byli nim samym, t. j. jakby on w tym wypadku uczynił, nie zaś tak, jak im to ciało i świat niższy poddaje.

Platon. Byłby więc bóg w twojem mniemaniu niczem innem, jak dobrem najwyższem, czyli tem, co pełnić powinien człowiek, jednorodzony z Bogiem.

Sokrates. Tak, bezwątpienia.

Platon. Kimże więc byłby Demiurg, ten który tworzy świat niższy, ale wyższego nie stworzył, Demiurg, ruch wieczny, zawsze w glinie materji, w pracach nad miljonami form utrudzony? Byłżeby on drugim bogiem? Lub odwrotnością boga? Lecz w takim razie przyznalibyśmy się, iż mądrzejsi od nas byli ci starzy Persowie, którzy wymyślali Arymana i Ormuzda, dwu przeciw-bogów. I trzebaby wtedy zejść po nauki do tych podziemnych, co utrzymują, że wzięli mądrość z zatopionego lądu Atlantydy i tylko tym jej udzielą, którzy im przysięgną aż do śmierci dochować tajemnicę; oni to bowiem uczą o bogach dwu: białym i czarnym i oni głoszą o dwu odmiennych drogach.

Sokrates. Na to ja już, mój kochany, nic ci nie odpowiem, jako że zwykłem nie rozprawiać o rzeczach, o których sam nie wiem. Rzeczą moją jest głosu bożego pilnie słuchać, cnotę dopełnić i innych do jej pełnienia nakłaniać. Tom czynił przez całe życie, a teraz odchodzę tam, gdzie się okaże, czym słusznie czynił; choć co do tego jednego nie miałem i nie mam wątpliwości ani przez chwilę.

Platon. Lecz oto zabijają się Ateńczycy i już nie będą słuchać głosu tego. Czyżby zatem bóg tego świata silniejszy był od tego, który tamten świat stworzył?

Sokrates. Byłoby niedorzecznością tak sądzić, Platonie. Raczej przypuścić należy, że śmierć moja będzie zwycięstwem Boga i że odtąd sprawa cnoty dokonywać się będzie na ziemi jeszcze prędzej. I że powstaną po mnie inni, liczniejsi i skuteczniejsi, bo mnodzy, a ci tak samo trapić będą bez przerwy Ateńczyków, tłumacząc im, by się troszczyli o duszę więcej niż o ciało. A o tem już nie mówię, że powie niejeden z obywateli, kiwając głową: „Musi zaiste być coś w tej sprawie ze sprawiedliwością i cnotą, skoro Sokrates, mąż rozważny i mądry, dał za nią życie". I tak coraz to ostrzej zło zwalczać będą.

Platon. Tak i mnie się wydaje Sokratesie, że po nas przyjdą drudzy, poszukujący prawdy ukrytej jeszcze o wiele gorliwiej.

Ledwo wyrzekli te słowa, gdy z chmary ciągnących od dołu ludzi, wysforowali się ku nim mężowie jacyś dostojni, idący pojedyńczo lub w grupach, niosący w rękach zwoje pism i różne instrumenty miernicze geometrycznych wszechnauk o ziemi i niebie. Mężowie ci już się zrównali wraz z nimi i krocząc powoli mijali ich, wpatrzeni w cel jakiś górny, ponad ich głowami, jakby potężny, gigantyczny magnes umieszczony w zenicie niebios pociągał ich przemożnie ku sobie. Jak klucze zdążających ku ojczyźnie żórawi, mijali ich łańcuchami, ci z prawej, obok Sokratesa, owi zaś z lewej strony, obok Platona...

Poezje

M. Czerkawska. Ludzie i liście. Kraków 1935. Str. 82.

Niesłusznie zapomniana, jako poetka „legjonowa", ale ceniona jako autorka cyklu drzewnego „Zielony cień" (1928), oraz morskiego i dziecięcego („Sieci na wietrze"), przypomniała nam znowu swoją sympatyczną lutenkę obszerniejszym tomem „Ludzie i liście".

Miła ta książka jest jeszcze jednem potwierdzeniem skromnego, ale prostolinijnego talentu. Można zauważyć pewne podobieństwa (nie naśladownictwa) do Iłłakowiczówny, — oczywiście bez wyższych wzlotów, ale też i bez charakterystycznych depresyj autorki „Ikarowych lotów". Wiersze te niewątpliwie wywołane potrzebą, nacechowane dobremi intencjami w stosunku do maluczkich („Romankowa"; „Epitafium"), nie bez pewnej konopniczyzny, — wikłają się w miarę jak poetka rozszerza patos, w miarę jak próbuje grać — że tak powiem — na strunie bohaterskiej. Natomiast w kręgu miniaturek, tak właściwych współczesnym talentom kobiecym, Czerkawska daje ujmujące drobiazgi, naprz. „Lęk", „Syn", „Ulga", „Barwy", „Pomruk".

Edward Bladowski. Nasza wola. Wiersze. Bibljoteka proletarjackich pisarzy. Nr. 2. Warszawa 1934. Str. 47 i 1 nl.

Pojęcie poezji proletarjackiej posiada niewątpliwy sens, jak zbliżone do niego pojęcie poezji ludowej. Tylko że nasi poeci do tego sensu dotychczas nie umieli się dogryźć. Niemal wszystkie znane mi próby dają się w większym lub mniejszym stopniu ująć w określenie „urzędowej poezji socjalistycznej". Robi się z tego powtarzanka i licytacja: rewolucja, proletarjat, młot i sierp, burżuj, walka klasowa, pierwszy maj, czerwony sztandar i t. d. W potocznem użyciu rozpowszechniła się norma: im kto więcej nagromadzi podobnych słów, tem więcej jest proletarjackim. Podobny błąd popełnił Bladowski, dając szereg rymowanych manifestów rewolucyjnych według ustalonych przepisów dialektyki sowieckiej. Żeby dobrze taki manifest napisać, trzeba być wielkim poetą. W Rosji umiał to tylko Majakowskij. Mogę zapewnić Bladowskiego, że w jego manifestach i deklaracjach jest niezmiernie mało poezji. Cały tomik z punktu widzenia poetyckiego jest nieporozumieniem. Ślady pióra poetyckiego, dzięki którym powstała niniejsza recenzja, spotkałem tylko w „Dnieprostroju", oraz w mniejszym jeszcze stopniu w „Czeluskinie". Dlatego też i przedmowa autora, która mogła być tylko udokumentowana jego wierszami, wisi w zupełnej próżni.

Zbigniew Folejewski. Dom w Gorcach Słowo wstępne Kazimierza Czachowskiego. Okładka według projektu Czesława Rzepińskiego. Wilno, nakładem i drukiem L. Chomińskiego. 1934. Str. 23 i 1 nl.

Zbigniew Folejewski. Głos w czeluści. Poemat. Bibljoteka Gazety Literackiej. Kraków 1934. Str. 22 i 2 nl.

„Dom w Gorcach", jako debiut, pozostawia dodatnie wrażenie. Jest tu bardzo rzadka właściwość młodych poetów współczesnych: pion, — w znaczeniu skupienia się, pewnego spokoju w stosunku do świata i siebie. Pełne umiaru wiersze Folejewskiego są równomiernie nawodnione wzruszeniem lirycznym, i ten stan zdrenowania wskazuje na celowość pracy poety. Toteż podpisujemy się naogół pod oceną Czachowskiego, który stwierdza u Folejewskiego „rzetelny talent poetycki, świadomie odnajdujący właściwą formę dla własnej treści".

W „Głosie w czeluści", jak już zresztą tytuł zapowiada, niema podobnego umiaru, jak w „Domu w Gorcach". Niepokój — można określić — społeczny, ten wielki lęk o przyszłość, który wszyscy głęboko odczuwamy, uwydatnia się głównie w końcowej, zresztą słabszej części poematu. Jakby skrzyżowanie pesymizmu z optymizmem, bo Folejewski należy jednak do typu agresywnego. Chociaż zakończenie poematu niewyraźne i może być różnie interpretowane, odczuwamy podskórny nurt wiary w zwycięstwo dobrego człowieka. Odmienny rodzaj tematu wpłynął głównie na zmianę rytmiki. Autor dążył do uchwycenia opisywanych wydarzeń we właściwym „sensie rytmicznym". Sądzimy, że eksperyment ten udał się w drugiej, „wojennej" części poematu.

Tadeusz Juljusz Demczyk. Wichry republikańskie. F. Hoesick. Warszawa. 1934. Str. 30 i 2 nl.

Demczyk debiutował w 1933 r. tomikiem „Owocobranie tajemne". Nie sądzimy, że obecnie wydany drugi zbiór wierszy jest krokiem naprzód, co nie oznacza znów ruchu wstecznego. T. zw. przeciętnie dobre wiersze, o wydoskonalonej rytmice, ale wypracowane w sposób epigoński. Świadczą o pokonaniu przez autora trudności potocznej techniki wierszopisarskiej, ale narazie niewiele więcej. Spóźniony epigonizm skamandrycki szumi w tych „Wichrach republikańskich". Charakterystyczne, — im sami skamandryci coraz więcej oddalają się od dni chwały i zmieniają się nie do poznania, nie próbując już uderzać w ton z przed piętnastu, dziesięciu lat, — tem częściej początkujący poeci szukają wzorów w ich młodzieńczych, zresztą najlepszych utworach. Silna sugestja wczesnego Skamandra wywołała liczne oddźwięki w wierszach Demczyka, naprz. „Rzeczpospolita" przypomina w niektórych momentach „Sejm" Lechonia, „Konrad Veidt" ma jakieś echa Zygmunta Karskiego, „O polskiej brzozie" — naleciałości Tuwima, erotyki przypominają umiarkowane wiersze Wierzyńskiego. Czasami bywają podobieństwa przypadkowe. W tym wypadku, wobec większego nagromadzenia, trudno zwalać je na karb przypadkowości. Demczyk doszedł do tego punktu, w którym wyrobionej technice wierszopisarskiej poety grozi niebezpieczeństwo zmechanizowania. Dalsze losy poety zależą od tego, czy zdoła się uwolnić od podkreślonych sugestyj, które odcinają go od własnej drogi.

Adolf Fierla. Kopalnia słoneczna. Bibljoteka Gazety Literackiej, Tom VII. Wydano z zasiłku Śląskiego Tow. Literackiego. Okładka Gustawa Fierli. Kraków, 1933. Str. 60 i 4 nl.

Zapoczątkowana trzysta lat temu przez Roździeńskiego (Officina ferraria) polska „poezja górnicza" ciągle pozostaje w stanie powstawania. Ostatnie próby, do których należy również omawiana książeczka, w niewielkim stopniu posuwają ją naprzód.

Adolf Fierla, autochton śląski, posiada niewątpliwie autentyczne dane, by ten opuszczony bastjon zdobyć dla poezji polskiej. Dotychczas jednak, a w „Kopalni słonecznej" w szczególności, piękne to zagadnienie zostało tylko postawione. Nie chcemy tu w niczem pomniejszać szczerych i wartościowych intencyj poety, ani stawiać pod znak zapytania jego radosnego zapału i niemałych wysiłków dobrej woli. Ale stwierdzić musimy dla dobra sprawy, że sympatyczny poeta, osiągnąwszy szereg dobrych formalnych wyników, pozostaje ciągle na uboczu od właściwego ujęcia. Niewątpliwie Fierla przejął się szkodliwą w tym wypadku manierą potocznej poetyczności (może to wpływ Zegadłowicza?) i przedstawił nam nie poezję kopalni, ale jej zdawkową poetyczność. Daje więc nam obrazy jakiejś wyidealizowanej krainy: słoneczność, sielankowość, białość, szczęście, radość, rajskość, słowem cały świat utopji, która chyba nie może być odpowiednikiem trudnego i ciężkiego życia górników śląskich. Fierla utopję posunął do ostatecznych granic. Nawet zraniony śmiertelnie górnik płacze u niego ze szczęścia.

Zasadniczy to błąd, który zresztą popełnia wielu młodych i starych poetów, zapatrzonych w zwodnicze wzory: pogarda dla autentyzmu. A właśnie autentyzm rymuje się przedewszystkiem z prawdziwą poezją. Jeżeli nie chcemy jej szukać w utworach dzisiejszych, bierzmy najwspanialsze dawne przykłady, które przetrwały już próbę czasu: autentyzm Mickiewicza w „Panu Tadeuszu" albo Wyspiańskiego w „Weselu". Dopiero ten świat autentyczny można naświetlać jakim się zechce kolorem.

Piszę te uwagi dlatego, że wyczuwam w wierszach Fierli nieustanny protest istoty rzeczy poetyckiej przeciw wtłamszaniu jej w wodnistą poetyczność. Dobre są naprz. zapożyczenia gwarowe: „ostrzegawcze w stropie cwakanie", „dudrały w niebo przyśpiewkami wieże". W niektórych wierszach, wolniejszych od opisanej maniery („Kaprys słonecznej kopalni", „Sztreka", „Pycha radosna") spotykamy zapowiedź właściwszego ujęcia rzeczy. *St. Czernik.*

Grymas djaspory

Moja polemiczna notatka przeciwko p. Nowaczyńskiemu (w „Gazecie Literackiej", czerwiec—lipiec 1934), który ośmielił się nam z powodu naszych artykułów o sprawie żydowskiej przypisać jakieś szczególne i to podejrzane largicje dla Żydów, wywołała echo dość niespodziewane: odezwał się „Nowy Dziennik" w feljetonie p. t. Serdeczne żale p. K. L. Konińskiego, przez który to feljeton od pierwszej do ostatniej linijki, przewija się ów dobrze znany grymas: grymas, którego ostatni i przelotny ślad musi być z twarzy (więc z psychiki!) startym (wraz z zanikiem ostatniego w mowie i w myśli śladu ekwiwaletnej intonacji), aby jakakolwiek towarzysko-kulturna asymilacja mogła być dokonana i przyjęta — ów grymas złożony z wyrazu jakiegoś taksowania ludzi jakby towarem byli, a nie ludźmi, z lękliwego jakby nadsłuchiwania czegoś, i z absolutnie obojętnej na cały świat wzgardy, z posępnego znużenia i z szyderczej przenikliwości...

Z takim grymasem na twarzy feljetonista „N. Dz." zasiadł do pisania i obwieszcza, że „p. K. zdemaskował się jako rywal pana Pieńkowskiego", że wogóle „co do treści nie różni się on niczem od typu zoologicznych żydożerców", wreszcie, biorąc asumpt z mego wyrażenia, iż moim, jak mniemam lojalnym, sposobem walki z Żydami „zyskałem sobie niejaki ich szacunek", zapewnia mię, że to moje mniemanie należy, między bajki włożyć: „niewierzymy w ten *niejaki* szacunek"... Dziękuję uprzejmie za certyfikat, którym będę świadczył się wobec p. Nowaczyńskiego!... Ale pozatem: Dlaczego mnie taki rewanż za moją walkę o szanowanie w nich ludzkiej godności — (walkę jak wiadomo w czasach dzisiejszych wcale donkiszocką!...) jakoś nie dotknął? Czy dlatego, że dla zaślepieńców mam zwyczaj mieć politowanie? A może dlatego, że ktoś, kto nie umie rozróżnić między zaiste bezgraniczną, bezwarunkową i bezwyjątkową dla nich pogardą S. Pieńkowskiego, a mojem umiarkowanem i ludzkiem (bo tylko ludzkim, nie djabelskim respektem można się chełpić) odnoszeniem się — ten jest dla mnie za mały, aby mógł mię ukąsić, zwłaszcza w okolicę serca: za nisko z zębami...

Naturalnie nawet tak niska zaczepka nie zdoła mię wytrącić z mojej lojalności, bo lojalność mam dla własnej przyjemności. Ale ta lojalność, nawet wobec przeciwników tak zdolnych oto do postrzeżenia jej, jak właśnie „Nowy Dziennik", nie zastąpiła u mnie zdrowego rozsądku i narodowej czujności: I jak nikt nie sprawi bym pochwalał łobuzerję czy zgoła antysemityzm marki Puryszkiewicz - Hitler, tak nikt mię nie zakrzyczy, że to wszystko jedno, czy po miastach polskich i po folwarkach polskich siedzą Polacy czy Żydzi!... Jak mi nikt nie udowodni, żeby aktualniejszą i groźniejszą była sprawa trzech miljonów chytrych żydków, niż 60.000.000 zbrojnych i oszalałych zbrodniczem marzeniem o nowej Sparcie i nowym helotyzmie, germańcach, i że dla tamtej sprawy można się mniej tą przejmować — tak nikt mi nie wmówi, że to nie żydowskiej prowenjencji osobniki maxima pars sunt między tymi żywiołami, które strawić usiłują naszą moralną odporność i militarną obronność!... I jak nudno mi się robi od wywodów o „naturalnym smrodzie żydowskim" i podobnych — tak nikt mi nie zabierze przekonania, że zasadnicza u ludu naszego nieufność do facies judaica, jest profilaktyką nieuniknioną jeśli w chwili jakiejś osobliwej nie mają do mas naszych łatwo trafiać agenci rewolty społecznej, buntu wojskowego, judzący do ciskania broni w obliczu wroga, judzący do bicia nas, inteligencji polskiej, po naszych „białogwardyjskich pyskach!"... Tak jest, żadne żydowskie perswazje nie osłabią we mnie pogardy dla tych „zasymilowanych" „polskich" poetów, którym na wierzch takie marzenia wypełzły. I jeżeli nigdy się nie zgodzę na to, żeby udział Żydów w kulturze europejskiej miał być nic nie znaczący, albo wyłącznie ujemny, choćby dlatego, że sam czytam Bergsona, jako wielkiego, nietylko poetę natury, lecz i ożywiciela wiary w świat ducha, a przez to pośrednio ożywiciela chrześcijaństwa —(i wogóle wobec dzieł ducha patrzę na ich rzeczową wartość, a nie dopytuję się niecierpliwie o metrykę autora)—to jednak nikt mnie nie odwiedzie od przekonania, że dopóki żydowskie gusta literackie i artystyczne będą wytycznemi dla gustów naszej inteligencji, dopóty będą dławione talenty polskie, tworzące w duchu prostoty i życiowej powagi, a samodzielne, nie chcące ulec modnym zmanierowaniom i aktualnym wymogom międzynarodowego jarmarku. I jak nie smakuje mi wcale taka logika, żeby z biblji Starego Zakonu zestawiać same skandaliczne kawałki, a równocześnie występować jako ultras katolicki, i jak zresztą nigdy nie przyznam, żeby w Starym Zakonie wszystko było mało warte, bo są tam i wiekuiste westchnienia duszy człowieczej — tak przekonany jestem, że w chrześcijaństwie, i w katolicyzmie, wszystko co jest faryzejską pedanterją litery, fanatyzmem i wyłącznością, jest rodem ze Starego Zakonu, z ducha idei „wybranego narodu". Jeżeli zawsze odczuwam jako niesumienne, nagłówki kronikarskie tego typu: „żydowski szofer przejechał katolickie dziecko", bo, po pierwsze, żydowscy reporterzy mogliby tem samem akurat prawem ogłaszać: „katoliccy bandyci wymordowali żydowską rodzinę", a, po drugie, nieprawdą jest, jakoby żydowscy szoferzy specjalizowali się w przejeżdżaniu katolickich dzieci, i jak wogóle na podstawie obserwacji i doświadczenia nie mogę uznać za prawdę ażeby Żydzi byli wyzbyci z ludzkich i samarytańskich uczuć względem otaczającego świata — to zarazem byłbym naiwnym głuptasem, gdybym nie dojrzał, że w aferach podłych udział Żydów jest nieproporcjonalnie obfity, że w pewnych rzemiosłach nikczemnych Żydzi de facto specjalizują się, i że handel żydowski jest przeważnie najniższą formą handlu, gdzie wszystko oparte na barbarzyńskiem handryczeniu się i gdzie klijent uczciwie naiwny, nie znający się na szwindlach, płaci wszystkie koszta tego mniemania, że „u żydów taniej"... I jak nigdy nie zgodzę się, ażeby jakakolwiek przynależność rasowa mogła przesądzać ujemnie o czyjejś indywidualnej uczciwości i szlachetności, jak nie wątpię, że sanabiles fecit Deus nationes i jak Żydom życzę odrodzenia w kontakcie z ziemią i państwem, (ale nie naszem!) — tak nie zaprzeczam, że właśnie żydowska psychika ściąga w siebie najintenzywniej wszystkie złe wapory urbanistycznej i komercjalnej cywilizacji: modziarstwo (kult każdej i ostatniej, by i najgłupszej mody), snobstwo (szanowanie tylko tego co już ma dobrą markę), kult luksusu i zbytkowania, podniecanie seksualizmu różnorakimi jaknajpomysłowszymi sposobami, traktowanie życia duchowego jako, w najlepszym razie, przyprawy do używania życia, stąd uganianie się w sztuce i literaturze za ekstrawagancją i perwersją; to wszystko nie jest specjalnością wyłącznie żydowską, ale u Żydów przejawia się najczęściej i najjaskrawiej. Rozumiem dobrze, że, jeśli się jest Żydem i patrzy się na chrześcijaństwo z jego najwyższym ideałem moralnym i jego skandaliczną praktyką, która doprowadziła do tego, iż nie jest wykluczonem, że pewnego pięknego poranka wszystko w Europie zacznie się wzajemnie, narody i klasy, jednostki i grupy, wymordowywać — rozumiem, że, jeśli się jest Żydem i od wieków ma się do czynienia z chrześcijanami, dumnymi ze swojej moralności, a równocześnie od wieków prosperuje się i bytuje dzięki łapówkom, któremi dają się przekupywać chrześcijańscy książęta i ich urzędnicy — no, to można mieć na **twarzy szczególny ów grymas, który to** grymas, a nie taki lub inny nos i włos, jest istotnem znamieniem twarzy żydowskiej; rozumiem to, i gdyby zły los był mię uczynił Żydem, nienawidziłbym chrześcijan za zbyt częstą u nich obłudę, ale christianus sum i mam obowiązek podtrzymywać w sobie nadzieję, że cywilizacja chrześcijańska sama z siebie, swoją wewnętrzną mocą, nietylko ocaleje, lecz i raz nareszcie porządnie zrealizuje się; więc nie chcę liczyć się w mej myśli z żydowskim grymasem pesymizmu i szyderstwa, nie chcę być wewnętrznie przez grymas ten sugerowanym i paraliżowanym, więc nie chcę, ażeby mi ludzie, z tym w chorobliwej djasporze, uległym grymasem na twarzy, a jeśli już nie na twarzy, to psychicznym, dyrygowali życiem ideowem mojem, moich bliskich i moich rodaków! A jeśli ufam w szczerą i dokładną asymilację nielicznych jednostek, jeśli pamiętam o Żydach, którzy krwią przelaną wkupili się w jedność narodu polskiego, jeśli wogóle nie posądzam wszystkich bez wyjątku Żydów, o jakąś konieczną niby u ludzi tego pochodzenia nienawiść do Polski, jeśli wreszcie myślę że jest teutońską barbarzyńską głupotą odrzucać z powrotem do żydowstwa wszystkich, którzy mając jakąś domieszkę krwi żydowskiej może dawno o tem zapomnieli, jeśli wreszcie, jako chrześcijanin w katolickim kościele powinienem właściwie pragnąć, żeby się wszyscy Żydzi jaknajprędzej pochrzcili — to jednak przyznaję, że naturalną jest pewna ostrożność wobec tych wszystkich, którzy świeżo w naród weszli, zwłaszcza gdy, jak się właśnie rzecz ma z neofitami z Żydów, mają dookoła siebie na każdym kroku swe rodzime środowisko; że, gdyby Żydzi falangą weszli w społeczeństwo nasze, toby się zaczęła asymilacja dwustronna, a nam wolno tylko być całkiem sobą i conajwyżej *dopuszczać* do *asymilacji* z *naszym* rodzajem bycia; że wreszcie mieszaniny krwi są tu niepożądane ze względu na nieuniknione zgoła zaostrzenie stosunków między dwiema rasami u ludzi na ich pograniczu spowodować musi albo niepewność narodową i tragiczne ambiwalencje, do rozkładu duszy i nerwów prowadzące, albo cyniczny nihilizm. Mogę za obosieczny uznać ten zarzut, że Żydzi jako karczmarze i dzierżawcy byli od wieków trucicielami i pijawkami chłopa polskiego, bo, pytam, kto ich na wieś puścił i zgoła tam wciągał, kto im dał gorzałkę do wlewania jej w chłopskie gardła, kto się Żydami wyręczał w interesach, kto wespół z nimi fruktyfikował w tych świńskich zyskach? podobniaż, kto się Żydami posługiwał do niszczenia miast i mieszczaństwa, w małodusznej chciwości i klasowej pysze? i wogóle za niemęskie i ubliżające narodowej ambicji odczuwam wszelakie przerzucanie na Żydów winy za klęski polskiej historji: jeśli tak było, że za nas Żydzi robili naszą historję i wodzili nas za nos, to byliśmy narodem idjotów, w co jednak mimo wszystko nie chce mi się jeszcze wierzyć! — ale godzę się na to ostrzeżenie, iż, w razie braku naszej czujności, Polska może się przeistaczać w Judeopolonję, bo już teraz widzę, że Żydzi zajmują coraz więcej i to słoneczniejszych w Polsce miejsc (patrzcie na letniska, patrzcie w Krakowie na planty, gdzie się ludzie wygrzewają na słońcu, patrzcie w Krakowie na nowe, najlepsze, najdroższe, najsłoneczniejsze dzielnice!), bo wiem, że historja jest wiecznem ważeniem się sił i wszystko, co pozornie najmniej prawdopodobne i najmonstrualniejsze — jest możliwem!... I tak dalej i tak dalej.

A taki sposób brania rzeczy nazwałem sobie „antysemityzmem" (a mógłbym raczej mówić o „kontrjudaizmie") racjonalnym", bo, wbrew antysemityzmowi żywiołowemu, oparty jest nie na namiętnościach irracjonalnych, ale na uczuciach zrozumiałych, zdyscyplinowanych i usprawiedliwiających się przed rozumem i na rozsądku; jeśli zaś sprzeciwiam się w tej kwestji żywiołowości, to nie dlatego, żebym jak się wydało p. Nowaczyńskiemu jakąś specjalną dla Żydów żywił predylekcję (bo choć dla pewnych właściwości, które Żydom jako starej rasie o mózgach giętkich i otwartych przysługują, żwawo i łatwo i „inteligetnie" się z nimi rozmawia, to jednak o porozumieniu głębszem nie może być mowy, dopóki człowiek pochodzenia żydowskiego nie starł ze siebie i ze swej duszy ostatnich przebłysków owego fatalnego grymasu uległego w djasporze) — ale dlatego, że wogóle i nigdy nie dowierzam niczemu, co jest żywiołowe, ślepe i nieprześwietlone słonecznym blaskiem zdrowego rozsądku i moralnej woli. Wszystko, co takiem nie jest, jest albo dziecinnem, albo babskiem, albo wulgarnem, albo bestjalskiem i powinno być trzymane na uwięzi; tłum ma być prowadzony na pasku przez inteligencję, która mu będzie mówić: „to róbcie, tamtego nie róbcie"; odnośnie do kwestji niniejszej całkiem tak samo: „róbcie to, co jest moralnem, a nikt nie może niemoralnem nazwać, (jeśli się, w takich warunkach, swoich a nie obcych popiera!), ale nie róbcie tego co nie jest moralnem, n. p. nie odmówcie samarytańskiej w razie wypadku pomocy temu, którego zmusiliście do wyjazdu". Kompromisowość, oportunizm? Napewno, ale gdybyśmy oddali jedyny głos ideałom, toby nas ziemia pochłonęła razem z ideałami, a gdybyśmy mieli tylko rzeczowością praktyczną się kierować, no, to lepiej odrazu skasujmy wszystkie niepraktyczne ideały naszej cywilizacji... Tylko jest obawa, czy to naprawdę byłoby tak *praktycznie?*... To wszystko, co się tu powiedziało, nie jest to żadna misterna djalektyka, ani żaden nowy wynalazek, ani tem bardziej żadna nowaczyzna na kimś małpowana — tylko wyliczenie, jak się w Polsce (i w Zachodniej Europie) de facto, w praktyce życiowej, zachowują zwyczajni, rozsądni, przyzwoici, kulturalnie konserwatywni ludzie, którzy są gorliwymi i czujnymi patrjotami. Kto takie tło czuje za sobą, ten może sobie gwizdać, na zaczepki o „zoologiczny antysemityzm" czy o szabesgojstwo!... Mieć po obu bokach dwa przeciwne, obszczekujące kłamstwa — może to najlepszy dowód, że się idzie cienką i prostą linją prawdy?...

K. L. Koniński.

Przypominamy, że czas odnowić prenumeratę za IV-ty kwartał 3-go roku wydawniczego.

Linja w malarstwie

„Malarz powinien tylko malować". Teza napozór oczywista, postulat wielu dzisiejszych krytyków plastyki i recenzentów. Ale oczywistość jej zaczyna się wikłać, kiedy zapytamy, co znaczy „malować". I tu słyszy się najróżniejsze poglądy, czasem wypowiedziane, częściej jednak ukryte pomiędzy zdaniami. Nie tak dawno czytało się wspomnienia o Malczewskim, w których autor (sam malarz) odsądza prawie Jacka z jego najlepszego okresu od tytułu malarza. Coś podobnego czytałem gdzieś o Wyspiańskim. Mówi się: „kolorowane rysunki i literatura". Pomijam sprawę t. zw. „literatury w malarstwie"; chodzi mi narazie o samą formę obrazu. Czasem zdawać się może czytelnikowi, któryby własnego sądu o tem nie miał, że malarstwa jeszcze na świecie wogóle dotychczas niema, a są dopiero tacy, którzy je chcą zrobić. Ostrożniejsi z pośród krytyków przeczuwając te absurdalne konsekwencje swoich wywodów wybierają sobie jakiś okres, czy jakiegoś autora, jak numer na loterji i obdarowują go łaskawie mianem „malarza": „W Polsce mieliśmy dotychczas jednego tylko malarza: Michałowskiego". A drugi mówi: „Kotsisa". Czytamy też często takie zdania: „Ten obraz posiada pewne wartości *graficzne* (rysunkowe?), ale nie dotyka zupełnie problemów *„czystego malarstwa"*. Stwierdziwszy to krytyk, pogardliwie odwraca się od obrazu i przestaje zajmować się artystą.

Bierze mnie ochota ten wygodny, szablonowy już dziś termin „czystego malarstwa" trochę zoperować. Dlaczego obrazy Wyspiańskiego, czy Malczewskiego, to malarstwo nieczyste? (może trefne?). Otóż poza t. zw. literaturą, czy ideą mają one *rysunek*. A rysunek jest według tych panów grzechem przeciw malarstwu. Ale postawmy problem inaczej: Czy niema *obrazów* dobrych, które są tylko rysunkiem? Czy nie może artystycznie działać sam zespół linijny bez światłocienia i barwy? I jeżeli nawet odmówimy tytułu „malarza" komuś, kto wszystko robi na sucho to, czyż rysownik nie może być wielkim artystą, a jego twórczość wielką *sztuką obrazową?* Zgroza!: *Malarz*, który *nie maluje*, tylko rysuje!!

Któż za to ma pokutować, że jakąś dziedzinę ludzie nazwali sobie „malarstwem", może niecałkiem słusznie, albo niecałkiem ściśle? Czy mamy się wyrzec linji i plastycznego kształtu dlatego, że *malowidło* powstaje przez kolor. Ani linijne założenie, ani plastyczne, ani kolorystyczne samo nie dyskwalifikuje jeszcze obrazu. A jeżeli krytyk, stwierdzając istnienie „wartości graficznych" obrazu umywa ręce, to znaczy, że dyskwalifikuje tylko siebie, poprostu przyznaje się: Nie znam się na rysunku.

Nie przeczę, że wysunięcie na pierwszy plan jednej z tych trzech wartości musi się dziać zawsze kosztem dwóch pozostałych, jak to widzimy w obrazach pastelowych Wyspiańskiego, w których zespół barw chociaż nieraz wspaniały nie dochodzi prawie do głosu z powodu linij konturowych, nie może mieć charakteru wibracji świetlnej, jak to jest np. w obrazach Moneta. I naodwrót gdybyśmy prześwietlone katedry Moneta uporządkowali co do linij i kształtów, to przy tym samym doborze barw zabilibyśmy jego kolorystykę. A która strona w zjawisku artystę pociągu, to już jest jego sprawa osobista. I w zależności od tego daje nam symfonję barwną, albo kubistyczny zespół form, albo rysunek; a dzieło jeżeli działa, to je brać, a nie pytać: czyste czy nieczyste.

Ponieważ malarz używa linji w różnem zastosowaniu, trzeba wyjaśnić jeszcze, o jaką linję chodzi: Linja może być środkiem pomocniczym dla rozkładu barw, rysunkiem przygotowawczym, który w w gotowym obrazie znika przez przykrycie go farbą lub zmazanie. Może też, jak w miedziorycie być składowym elementem światłocienia; albo drucianą granicą między plamami barwnemi jako zarys. Nie o tem wszystkiem tu mowa. Chodzi o linję, która sama jest głównym czynnym, składnikiem obrazu. W tem znaczeniu linja w „malarstwie" ma całkiem wyjątkową rolę: Podczas, gdy budowanie kształtów i kolorystyki obrazu wymaga całego łańcucha czynności pomocniczych i przygotowawczych, technicznych (dobieranie, czyszczenie pendzli, mieszanie farb i powolne nakładanie), to budowanie linji przez rękę uzbrojoną w ołówek, czy węgiel jest bezpośrednie pod wrażeniem. I można wierzyć, że tu właśnie coś się odbija z naszego tętna krwi, uderzeń serca, oddechu, z orgmen całej istoty fizycznej, która w danej chwili jest tylko odpowiednikiem przeżycia duchowego, natchnienia. Linja taka prowadzona spokojnie, bez rozmachu (bo wtedy bezwładność masy ręki odbićby się musiała) i niepodpartą ręką (aby uniknąć działania mechanizmu wodzącego, jak przy cyrklu), jest jakby wykresem sejsmografu z przebiegu zjawisk w duszy artysty, wykresem, który nie musi być już odczytywany na jakiejś umówionej skali, bo jest zrozumiały i odczuwany bezpośrednio przez widza. Potwierdzenie tego mamy zresztą w nauce grafologji. Wiemy, że z pisma z pewnem prawdopodobieństwem odczytuje się główne rysy charakteru i chwilowego nastroju autora.

Ale linja taka w obrazie zachowa tylko wtedy te wartości, jeżeli nie jest poprawiana, ani zamazywana. Zdolności w tym kierunku są dosyć rzadkie. Wybitnym rysownikiem jest np. Holbein, którego studja rysunkowe do portretów niejednokrotnie przewyższają same portrety olejne. Z polskich malarzy największym rysownikiem jest właśnie Wyspiański. W jego olejnych — nielicznych zresztą — pracach czuć dotkliwie brak tego tajemniczego, nieuchwytnego pierwiastka (karton ol. do Polonji i do ślubów Jana Kazimierza, duży pejzaż z plant). Jak czułym instrumentem jest kawałek węgla w takich palcach, dowodzi kilka jego niezbyt udałych rysunków (np. portret Opieńskiego), gdzie zbyt grubo groszkowany papier, odmienny od tego, do którego przywykł („Ingres") zakłócał mu spokojne bezpośrednie prowadzenie linji. Rysunki Wyspiańskiego nie dadzą się ani kopjować, ani naśladować. Urok rysunków dziecka polega na tej samej bezpośredniości, bo i dziecko rysunków nie poprawia. I ono wypowiada się przedewszystkiem rysunkiem, a nie malowidłem.

Dlaczego dziś przeciw rysunkowi występuje tylu krytyków (przeważnie byłych lub niedoszłych malarzy), a także wielu malarzy? Czy nie dlatego przypadkiem, że sami nie mogli dać sobie z nim rady, więc go ignorują? Kolorystyka jest dlatego dostępniejszą, że dopuszcza próby i poprawę. Niemcy wynaleźli sobie przyrządy do harmonizowania barw.

Nie chcę przeczyć, że kolorystyka jest równie ważna w obrazie i uwarunkowana talentem, jak plastyka, czy rysunek i nie odmawiam nikomu prawa tworzenia symfonij barwnych z pominięciem, a nawet pogwałceniem rysunku, czy kształtu. Ale niech nikt nie odmawia także rysunkowi prawa do nazwy sztuki. Niechże sobie pracuje spokojnie i ma swoich odbiorców malarstwo trefne tak, jak i malarstwo „czyste" — *koszerne.*

Adam Bunsch.

Germanoslavica

Świeżo ukazał się tom 1—2 rocz. III-go kwartalnika „Germanoslavica" nakł. R. M. Rohrer. Praga. — Z pośród licznych ciekawych prac i recenzyj, składających się na ten nowy tom badań stosunków kulturalnych pomiędzy narodami słowiańskiemi i germańskiemi, na szczególną uwagę czytelnika polskiego zasługują następujące: *Iza Szaunowa* (Praga): O wpływie niemieckim na rozwój teoryj literackich i estetycznych Mickiewicza aż do r. 1830 (dokończenie); *Konrad Bittner* (Praga): Sprawozdanie z II Międzynarodowego Kongresu Slawistycznego w Warszawie i Krakowie z września 1934 r.: recenzja Z. Ciechanowskiej o książce K. Czachowskiego „Obraz współczesnej literatury polskiej": recenzja prof. S. Hessena o studjum D. Czyżewsky'ego: „Hegel wśród Słowian".

Praca ostatnia, wydana jako publikacja Seminarjum Slawistycznego przy Uniwersytecie Niemieckim w Pradze pod kierownictwem prof. F. Spiny i prof. G. Gesemanna, jest zbiorem sześciu rozpraw (W. Kühne: Polacy a filozofja Hegla: D. Czyżewskyj: Hegel w Rosji; A. Pražak: Hegel u Słowaków: F. Fajfr: Hegel u Czechów: K. Atanasiević: Hegel u Słowian południowych; P. Telczarow: Hegel u Bułgarów), przyczem połowa tomu napisana jest przez samego D. Czyżewsky'ego. Jak wynika ze słów recenzenta, znanego w Polsce autora cennych prac z dziedziny pedagogiki i wielkiego erudyty na polu filozofji, najtreściwszą, po rozprawie Czyżewsky'ego, jest praca W. Kühnego: Polacy a filozofja Hegla.

Dla nas ciekawem jest tu stanowisko krytyczne prof. S. Hessena wobec rozprawy Kühnego, to też ustęp odnośny podajemy w całości, jako znamienny głos zagranicy o filozofach polskich:

„Autor (W. Kühne), który przez swą przyjaźń z rodziną Cieszkowskich nawiązał bliższe stosunki z tradycją heglowską w Polsce i miał dostęp do spuścizny wielkiego polskiego heglisty, czerpał materjały do swej pracy z pierwszej ręki. I chociaż sam się uskarża na brak całokształtu w swojem ujęciu, spowodowany niedostępnością materjału piśmienniczego, udało mu się niemniej naszkicować, trafny naogół obraz tradycji heglowskiej w Polsce; same przez się wyłaniają się zeń rysy charakterystyczne, znamionujące tę tradycję: łączność z mesjanizmem narodowym: dążność do zachowania samodzielności i konserwacji najwyższych wartości religji wobec filozofji, przyczem religja, mimo zakrzepłego stanowiska katolicyzmu, rozumiana tu jest jako „religja Ducha Świętego"; podkreślenie samodzielności, ba, nawet absolutności pierwiastka osobowego, i to nietylko wobec państwa, lecz również w stosunku do ducha „objektywnego" i absolutnego, z czego wynika wysunięcie problemu nieśmiertelności osobowej: tendencja do rozwiązania tego problemu w duchu palingenezy; skłonność do wywyższania empirji, nawet materji, jako momentu ducha: dążność do przejścia ponad filozofją czysto racjonalistyczną do „filozofji czynu", i to nietylko u Trentowskiego, Cieszkowskiego i Kremera, lecz również w filozofji „wyobraźni" Libelta, i do przyjęcia temsamem nawet ducha przedewszystkiem jako czystej aktywności. Niestety Kühne ogranicza swe zadanie do samych prawie informacyj, nie rozpatrując bliżej postawionych przez myślicieli polskich problemów filozoficznych. Tak np. konstatuje samo odwrócenie się Kremera od heglizmu oraz jego zwrot ku spirytualizmowi i antropozofji Immanuela Hermanna Fichtego i jego środowiska, nie wyjaśniając czytelnikowi, na czem zwrot ten polegał. Zadawala się też zbyt często wiadomościami z drugiej ręki (np. w charakterystyce perwszej pracy Kremera), zwłaszcza gdy chodzi o prace, dostępne tylko w języku polskim. Trudno się wprost obronić wrażeniu, że tak znakomite dzieło, jak „Chowanna" Trentowskiego, w pracy Kühnego nie zostało właściwie uwzględnione. W przeciwnym bowiem razie autor obrałby — dziś jeszcze w tak wysokim stopniu interesującą — teorję osobowości Trentowskiego za ośrodek swych rozważań nad filozofją tego myśliciela, zamiast rozwodzić się nad jego zapatrywaniami filozoficzno-przyrodniczemi a nawet masońskiemi. Zobrazowanie filozofji Trentowskiego udałoby się autorowi też o wiele lepiej, gdyby zarazem był uwzględnił — choć pobieżnie — poprzedzające ją wpływy Kanta i Schellinga na filozofję polską oraz współczesne Trentowskiemu systemy J. M. Hoene-Wrońskiego. (którego nazwiska w swej pracy nawet nie wspomina) i J. Gołuchowskiego. Cóż, kiedy nawet w rozbiorze filozofji Cieszkowskiego, zajmującej oś rozprawy Kühnego, odczuwa się brak rozpatrzenia kwestji wpływu Saint-Simona na Cieszkowskiego, wpływu, wysuwanego już niejednokrotnie i nie bezpodstawnie, a nie pozbawionego doniosłości, zwłaszcza z uwagi na tak znamienną dla Cieszkowskiego „rehabilitację materji"

E. S.

Przyjaźń z ziemią

Stanisław Czernik: Przyjaźń z ziemią, Poznań 1934.

Trzeci tom poezji Stanisława Czernika, jednego z głównych aktorów i propagatorów współczesnego chłopskiego ruchu literackiego, jakże znamiennie został nazwany: Przyjaźń z ziemią. Tytuł wprowadza w sedno zagadnień, od których nabrzmiały wiersze zbiorku, wykreślające drogi uporczywych poszukiwań i odzwierciadlające moment znalezienia najwyższego sensu, którym stała się właśnie ziemia.

Inaczej zresztą nie mogło być w tym wypadku. Czernik dobitnie podkreśla zasadniczą cechę swej natury, która mimo piętna, jakie na niej wycisnęła cywilizacja, pozostała niezmiennie naturą barbarzyńcy i nie zagubiła nic ze swej pierwotności. I dlatego jedynie możliwem było, że w szukaniu rozwiązania sensu i istoty rzeczywistości, od czego żadna poważna twórczość nie może się wymigać, Czernik zdał się na głos najtajniejszych pierwotnych instynktów. Zawierzenie i podporządkowanie się ich wołaniu „drapieżnemu" zaprowadziło go do przyjaźni z ziemią.

W ten sposób przez przywarcie do ziemi i oparcie o najpierwotniejsze odruchy psychiki ludzkiej — zdobywa Czernik podstawę, na której rozwiązują i wyjaśniają się wszystkie kompleksy narzucających się zagadnień, — na której może „schwycić istotny swój mit".

Ów barbarzyński związek z ziemią, całkowite przywarcie do niej, będące charakterystyczną cechą psychiki Czernika, staje się coraz znamienniejsze dla dzisiejszości, staje się czemś w rodzaju symptomu dla współczesności, która po bankructwach spekulatywnych rozwiązań zagadki bytu panicznie chwyta się ostatniego ratunku przed tragedją załamania i pustki, wracając w swych poszukiwaniach do punktu wyjcia, do oparcia o pierwotność.

Ta bezbrzeżna, dogłębna przyjaźń z ziemią sięga u Czernika najskrytszych zakamarków jego natury. Jest w pewnym sensie pierwszem wytłumaczeniem się naszej poezji z jej ciążenia ku przyrodzie, tak wybujałe dzisiaj we wierszach rozprzestrzenionej. Dla Czernika ziemia nie istnieje jako objekt kontemplacji. Stosunek do tej ziemi, z którą zresztą psychika ludzka jest tak związana, że trudno wykreślać między niemi granicę — jest w jego poezji poważnem „ciążeniem do podglebia", mającem charakter scalenia się z nią, upodobnienia się do niej, jako do początku wszystkich rzeczy i spraw.

I stąd, z tego punktu dopiero może zacząć się proces ostatecznego kształtowania się psychiki i postawy twórczej poety, do której przedewszystkiem te uwagi się odnosiły. O stronie artystycznej, o oryginalności i niepowszedniości kształtu, na którym może nieco zaważyła awangarda krakowska, pisali poprzedni recenzenci.

Hieronim Michalski.

Książki i czasopisma

Przegląd Filozoficzny (rocznik 37, z. III) K. Ajdukiewicz: W sprawie „uniwersaljów"; M. Kokoszyńska: Nauka o supozycji terminów według Piotra Hiszpana; J. Fr. Drewnowski: Zarys programu filozoficznego (III); W. Przysławska: W sprawie etyki Arystotelesa; I. Dąmska: Emil Meyerson; X. J. Stepa: Ks. Kazimierz Wahs; Sprawozdania.

Współczesność Polska (r. I, nr. 2). Stanisław Czernik: Myśl wymierzona ku przyszłości — oto treść młodej literatury państwowej; W. Wernic: Rehabilitacja Cezarego Baryki; Jan Szczawiej: Skąd ten uparty pesymizm; Eug. Żytomierski: Ekstrawagancja formy, czy nurt szczerego wzruszenia; wiersze J. Znanieckiego, L. Świeżawskiego, W. Czereszniewskiego, G. Timofiejewa, Włodz. Żelechowskiego, T. J. Demczyka; proza J. N. Kozłowskiego.

Joannis Duns Scoti de Cognitionis Doctrina. Auctore: *dr. Paulo Tochowicz.* Studia Friburgensia herausgegeben unter der Leitung der Dominikaner-Profesoren an der Universita Freiburg i. d. Schweiz 1926. Str. 133.

Karol Ludwik Koniński: O postawę wobec własności. Z zagadnień moralności publicznej. Odbitka z „Kultury i wychowania" 1934. Str. 36—52.

Wschód - Orient (czerwiec — grudzień 1934) E. Wiśniowski: Istota mocarstwowości polskiej; W. Bączkowski: Wschód a Polska; E. Małaniuk: Tajemnica Hohola: Przyczynek do historji narodów Kaukazu, Nadczarnomorza, Krymu, Moskwy i Polski; W. Pelc: Mandżu-Go: R. M. Pachkhanavala: Niedotykalni — problemat socjalny Indyj; M. Rustem: „Szach-Name" — Księga Królów; Ali Woronowicz: Uniwersytet Al-Azhar; B. Olchiwśkyj: Polsko-ukraińska księgarnia w Moskwie: St. Kaiaś: Benjamin Czhikwiszwili; Z kroniki politycznej Wschodu; Dział literacki (R. Akutagaw, P. Polakow, S. Bałykow, E. Szynkiewicz, M. Cotadze): Orjent Polski.

Bunt Młodych (Nr. 118, r. V) Austrja problemem międzynarodowym; Miecz. Pruszyński: Losy O.N.R.-u (Rozmowa z J. Sas-Wisłockim); Równanie kroku; Stan. Żejmis: Montaż kręgosłupa; A. Lisowski: Na marginesie mijających dni; Sprawa ukraińskiego domu akademickiego; To — czego F.A.T. nie donosi; Florjan Znaniecki: Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości. Ludzie zabawy; M. Sapieżanka: Przegląd prasy zagranicznej; „I cóż dalej, szary człowieku?" II. Korespondencja z Sowietów; Listy do redakcji (Nazaruk contra Kedryn. — O metodę polityki wobec Ukraińców).

Przegląd Współczesny (grudzień 1934) Tad. Estreicher: Działalność naukowa Prezydenta Mościckiego w dziedzinie chemji; Silvio d'Amico: Luigi Pirandello — laureat nagrody Nobla; Tad. Kowalski: W tysiąclecie narodzin Firdausiego; A. Krzyżanowski: Nawrót do fiskalizmu: Wład. Gluck: Serbja a zamach sarajewski; Franck L. Schoell: Język francuski w lewantyńskich państwach II); Ignacy Chrzanowski: Nowa monografja o Mickiewiczu; W. Lednicki: Puszkin — Mickiewicz (Mickiewiczowy nekrolog Puszkina.. II); Leopold Levaux: Z współczesnej literatury katolickiej Francji: Roman Pollak: Polonica włoskie (II); Voj. Molé: Czwarty Międzynarodowy Zjazd Studjów Bizantyńskich w Sofji.

Kvart (sbornik poesie a vědy, Nr. 3, r. 1934) Lev Sestow: Arcana; Jan Patocka: Několik poznámek o mimosvětské a světské posici filosofie: Giorgio de Chirico: O tichu; Alois Mikuškovic: Vytvarny projev v urbanismu; Porfyrios: Jeskyně nymf: Plotinos: O kráse; F. W. J. v. Schelling: Transcendentální filosofie umění; Sören Kierkegaard: Uvod, který nic neříká: Rolland de Renéville: Poesie a poznání; Vit Obrtel: Intermezzo; Juan de Zabaleta: Problémy přirody; Louis Berfrand: Povidky noci; Sergéj Levický: Dostojevskij a Kierkegard; Paul Eluard: Svět jaky jest; W. B. Yeats: Odcizeni; V. Navratil: Uměni a filosofie: Poezie: W. Shakespeare, Jan Zahradniček, L. P. Fargue, Josef Hora, Boris Pasternak, Juana de Ibarbourou, Svatoplik Kadlec, Jaques Baron, Gottfried Benn, Frant. Halaš, James Joyce, Frant. Hrubin, Garcia Lorca.

Gazeta Artystów Nr. 16—17) St. I. Witkiewicz: Straszliwy wychowawca; Juzev: Idee uprzemysłowienia w sztuce; Jan Brzękowski: Talmudystom Peipera; S. Swiszczowski: O polską piatiletkę; A. Łaszowski: Psim swędem: Stef. Otwinowski: Nabożeństwo żałobne; Humor i satyra. Kronika.

Głos (Nr. 1 r. V) M. S.: Posłannictwo młodych; K. Dobrzyński: Bóg się rodzi: prof. dr. K. Stojanowski: Chłop a państwo narodowe; M. K.: Gospodarka narodowa: D. B. Stelmachowska: Obrzędy Bożego Narodzenia na Pomorzu: Jan Rus: Spóźnione — lecz znamienne „odkrycia": dr. Stan. Celichowski: Wyprawa Zbąszyńska: prof. dr. Stan. Pigoń: Kilka listów Cyprjana Norwida; A. M.: Koniec Europy: Tad. Roesber: U źródeł polskiego modernizmu: Twórczość K. Dobrzyńskiego: Poezja słowiańska: Jan Bielatowicz: „Okna" Michała Pawlikowskiego: prof. S. L. Andrejczin: Prof. Kazimierz Nitsch: Hilary Majkowski: Współczesna plastyka w Czechosłowacji: Z życia artystycznego: Edm. Męciewski „Moje pieśni": „Norwid" Wasilewskiego.

Pax (mies. młodych katolików, r. II, Nr. 9) Antoni Gołubiew: Lidja i polityka katolickiego dziennika: X. dr. P. Siedziewski: W poszukiwaniu kości W. Ks. Witolda; Irena Sławińska: Oblicze współczesnej poezji polskiej; Cz. Zgorzelski: Wspólne drogi dzisiejszej i barokowej poezji: Turek: Tabu.

P o l o n i c a

K. L. Koniński wydał (jako odbitkę z czasopisma „Kultura i wychowanie") szkic zatytułowany „O postawę wobec własności. Z zagadnień moralności publicznej".

Instytut Naukowo - Badawczy Europy Wschodniej w Wilnie wydał ostatnio dwie ciekawe prace: Wit. Dynowskiego „Barwne kufry chłopskie z okolic Wileńszczyzny i Polesia", oraz Juljana Krzyżanowskiego „Byliny — studjum z dziejów rosyjskiej epiki ludowej". Praca ostania (nader cenna, ponieważ temat ten u nas niewiele ma opracowań) przedstawia przebieg studjów nad bylinami, znaczenie pieśni ludowej w życiu Słowian, pojawienie się bylin w literaturze rosyjskiej, rolę ich w słowianofilstwie. Właściwe zaintersowanie pieśnią ludową obudziło się w Europie z końcem XVIII-go wieku, zaś w Rosji na początku wieku XIX-go, zyskując na intensywności — dzięki pobudkom politycznym — po roku 1840-ym.

Obszerną pracę „Sztuka Ormian lwowskich" ogłosił — nakładem Polskiej Akademji Umiejętności — dr. T. Mańkowski. Autor uwzględnia w swej pracy obficie źródła historyczne i materjały porównawcze. T. Mańkowski omawia kolejno architekturę ormiańską i jej związki z budownictwem krymskiem, ornament dekoracyjny, malowidła ścienne i iluminowane rękopisy ormiańskie.

Maciej Szukiewicz wydał (nakładem księgarni F. Eberta w Krakowie) sztukę fantastyczną w 4 aktach p. t. „Maja".

Wybór poezyj Sergjusza Jesienina ukazał się jako 3-ci tom Bibljoteki Kameny Przekładu poezyj dokonał Kazimierz Andrzej Jaworski. Tytuł tomu: „Spowiedź chuligana". Słowem wstępnem poprzedził przekłady Sergjusz Kułakowski. Tom zdobi 10 bardzo interesujących drzeworytów Zenona Waśniewskiego.

Jarosław Janouch, znany i zasłużony polonofil, tłumacz wielu dzieł z literatury polskiej (że wymienimy tutaj ostatnio przełożone „Żywe kamienie" Berenta) ogłosił przekład Norwidowej „Litanji do Najświętszej Panny Marji" (Litanie do Nejsvětějši Panně Marii" — Stará Říše na Moravé 1934. 117 svasek „Dobrého Díla"). Staranny przekład, wydany w pięknej szacie graficznej, na welinie — tworzy dodatnią pozycję w bibljofilstwie czeskiem, zapoznając równocześnie Czechów z jednym z najpiękniejszych klejnotów naszej poezji wieszczej.

W wydawnictwie niemieckiem „Katholische Leistung in der Weltliteratur der Gegenwart" ukazało się studjum pióra dr. Otty Forst de Battaglia p. t. „Das katholische Schrifttum Polens" (wydane równocześnie w osobnej odbitce), omawiającej w skrócie dzieje tego odłamu literatury polskiej, którego twórczość przesiąknięta była ideami katolicyzmu. W szkicu tym, po krótkim wstępie obrazującym ogólne dzieje literatury polskiej, autor omawia działalność pisarzy polskich w okresie Młodej Polski i czasów powojennych.

III tom „Chłopów" Reymonta ukazał się w pięknym przekładzie na język kroacki pióra prof. Jul. Beneszića, nakładem Maticy Hrvatskiej („Seljaci. Sovremeni roman. III. Proljeće").

„Od Chateaubrianda do Anhellego. Rzecz o związkach między przedmistycznym okresem Słowackiego a romantyzmem francuskim" — oto tytuł książki wydanej przez prof. Wład. Folkierskiego, nakładem Akademji Umiejętności w Krakowie.

Kazimiera Iłłakowiczówna otrzymała tegoroczną państwową nagrodę literacką za całokształt twórczości. Autorka debiuowała w r. 1912-ym tomem liryków p. t. „Ikarowe loty". Najlepszym zbiorem poezyi Iłłakowiczxwny jest tom wydany w r. 1926 p. t. „Płaczący ptak".

Henryka Sienkiewicza „Krzyżaków" wydała w przekładzie na język słoweński, Jugoslovanska knjigarna w Lublanie. Przekładu dokonał R Molé.

Historja i polityka

Listy Metternicha z lat 1852—1859 wydał prof. Carl J. Burckhardt (Monachjum R. Oldenbeurg) p. t. Metternich. Briefe des Staatskanzlers Fürsten Metternich-Winneburg an den oesterreichischen Minister des Allerhöchsten Hauses und des Aeusseren, Grafen Boul-Schauenstein aus den Jahren 1852—1859". Listy te były w posiadaniu hr. Julji Platz, krewnej Buola. Listy opublikowane zawierają szereg myśli na tematy ogólniejsze, jak również różne drobne wskazówki polityczne. Są te listy jakby epilogiem działalności wielkiego polityka.

Monografję cesarzowej Elżbiety opracował Egon Caesar Conte Corti na podstawie jej listów, pamiętnika jej córki i szeregu nieopublikowanych dotąd materjałów i dokumentów. Tytuł monografji: „Elisabeth, die seltsame Frau" (A. Pestet-Salzburg).

Plebiscyt w Saar wywołał szereg publikacyj poświęconych temu niepokojącemu problemowi politycznemu. Oto niektóre z nich: Teodor Balk wydał studjum walczące o zachowanie status quo p. t. „Hier spricht Saar. Ein Land wird interwiewt" (Ring-Vlg. — Zurich), zaś książka B. T. Reynolds'a p. t. „The Saar and the Franco-German Problem" S. Arnold-Londyn) stara się objektywnie rozpatrzeć zagadnienie, przyznając rację zarówno Francji, jak Niemcom i tem samem nie znajdując żadnego definitywnego rozwiązania. Wreszcie trzecia książka, pióra znanych pacyfistów francuskich, Ludwika i Lucjana Launay, omawia możliwość pokojowej współpracy francusko-niemieckiej, występując bardzo ostro przeciw rozbudowie przemysłu wojennego w obu państwach.

Studjum Mussoliniego o doktrynie faszystowskiej, ogłosił jako przedruk z „Encyklopedji włoskiej" redaktor tejże prof. Gentile. Jest to pierwszy pełny przekład podstawowych tez włoskiego faszyzmu na język francuski. Tytuł: „Le Fascime Doctrine Institutions" (Denoel i Steele — Paryż). Część pierwsza zawiera tezy teoretyczne, uzupełnione przez prof. Gentilego i tłumacza komentarzami z mów Mussoliniego i wywiadów z nim. Część druga opisuje podstawy syndykalistycznego i korporacyjnego regime'u, instytucje polityczno-administracyjne i metody gospodarcze.

Książka Jerzego Clemenceau „Pour la Patrie 11914—1918" ukazała się nakładem Plona w Paryżu.

Gastona Doumergue'a „Discours a la Nation Française ukazały się na rynku księgarskim (Denoel i Steele — Paryż). Jest to sześć przemówień do radja, jakie wygłosił Doumergue w słynnym okresie od 24 marca do 4 października ubiegłego roku.

Pism i mów Mussoliniego, tom szósty, ukazał się obecnie (U. Hoepli — Medjolan) p. t. „Scritti e discorsi dal 1927 — 1928". Tom ten obrazuje okres, który określa się jako okres konsolidacji faszyzmu. Na lata 1927—28 przypadają mowy o stabilizacji lira, o rozwoju lotnictwa włoskiego, o „wojnie zbożowej".

Jubileuszowy wycinek „Informacji Prasowej Polskiej"

Dnia 15 stycznia minęło 15 lat pracy „Informacji Prasowej Polskiej", jedynego w Polsce biura codziennej kontroli treści prasy za pomocą wycinków z artykułami i innemi wiadomościami z gazet i czasopism. W dniu tym „Informacja Prasowa Polska" zgromadziła w swej siedzibie, w lokalu Towarzystwa Literatów i Dziennikarzy Polskich, w Warszawie przy ul. Brackiej 5, liczniejsze grono swych przyjaciół których podejmowała dyrekcja, wraz z zespołem pracowników, „lampką miodu" i ofiarowała im swój „wycinek jubileuszowy" — okolicznościową broszurę, zawierającą retrospektywny przegląd 15 lat swej pracy, wraz z głosami i opiniami o niej, zebranemi w ciągu tego czasu. Z broszury tej dowiadujemy się, że I. P. P. z małego biura wycinków, założonego w r. 1920 przeistoczyła się w ciekawe laboratorjum obserwacyjne prasy nie tylko krajowej, ale i zagranicznej, dzięki współpracy z 30-ma podobnemi biurami istniejącemi już dawniej, oraz założonemi w ostatnich latach w 20-tu państwach globu ziemskiego. 7 i pół miljona wycinków dostarczonych przeszło 500 abonentom — oto bilans zamykający 15-letnią pracę I. P. P. ułatwiania ludziom i instytucjom, biorącym czynny udział w życiu publicznem, orjentacji w nurtach opinji i w głosach prasy.

I. P. P. z wycinków z pism stwarza, codziennie, dla każdego ze swych abonentów, jakby redagowaną indywidualnie do jego zainteresowań, ruchomą gazetę gazet, podając w niej „dokumenty chwili", głosy i wiadomości z całej prasy.

Pozatem I. P. P. w minionem swem 15-leciu zajmowała się publikowaniem wydawnictw informujących o prasie, spełniając wskutek tego rolę informatora prasowego przez krzewienie wiadomości o organach prasy, nadto zaś, współudziałem swym przy urządzaniu wystaw prasy przyczyniała się również do intensywniejszego jeszcze popularyzowania wydawnictw prasowych, oraz do rozpowszechniania ich za pomocą pośrednictwa w ich prenumeracie.

Dodatnią rolę pracy I. P. P. podkreśliło w swych przemówieniach kilku przedstawicieli różnych instytucyj, z prezesem Towarzystwa Literatów i Dziennikarzy Polskich na czele, w odpowiedzi na przemówienie powitalne szefa I. P. P. p. Stanisława Jarkowskiego, życząc dalszego jej rozwoju w pożytecznej działalności.

REDAKCJA: Jerzy Braun, Krosno, Rafinerja nafty (Małopolska). Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 13 m. 9.

ADMINISTRACJA: Warszawa, Chmielna 68 m. 37, tel. 6-61-64. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210

Zakłady Graficzne Tow. Wyd. „Bluszcz", Warszawa, Solec 87.